CHARLES-EMMANUEL DUFOURCQ

LA VIE QUOTIDIENNE
DANS L'EUROPE MEDIEVALE
SOUS DOMINATION ARABE

Couronné par l'academie française

DU MÊME AUTEUR

Les grands redressements français, Lyon, Lardanchet, 1943, épuisé.
Email catalan, Barcelone, Tobella, 1950, épuisé.
L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, épuisé.
Traduit en catalan : *L'expansió catalana a la Mediterrània occidental,* Barcelona, Vicens-Vives, 1969.
La vie quotidienne dans les ports méditerranéens au Moyen Age, Paris, Hachette, 1975.
En collaboration avec Jean GAUTIER-DALCHÉ, *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Age,* Paris, Armand Colin, 1976.

En préparation :

L'Espagne et les royaumes ibériques dans la chrétienté médiévale (711-1312), collaboration à l'*Histoire Universelle* (t. II) de l'Encyclopédie de la Pléiade, sous la direction de Michel François, Paris, Gallimard.
España y Africa (mise à jour et traduction en espagnol d'articles publiés en français de 1949 à 1975), Barcelona, Edit. El Albir.

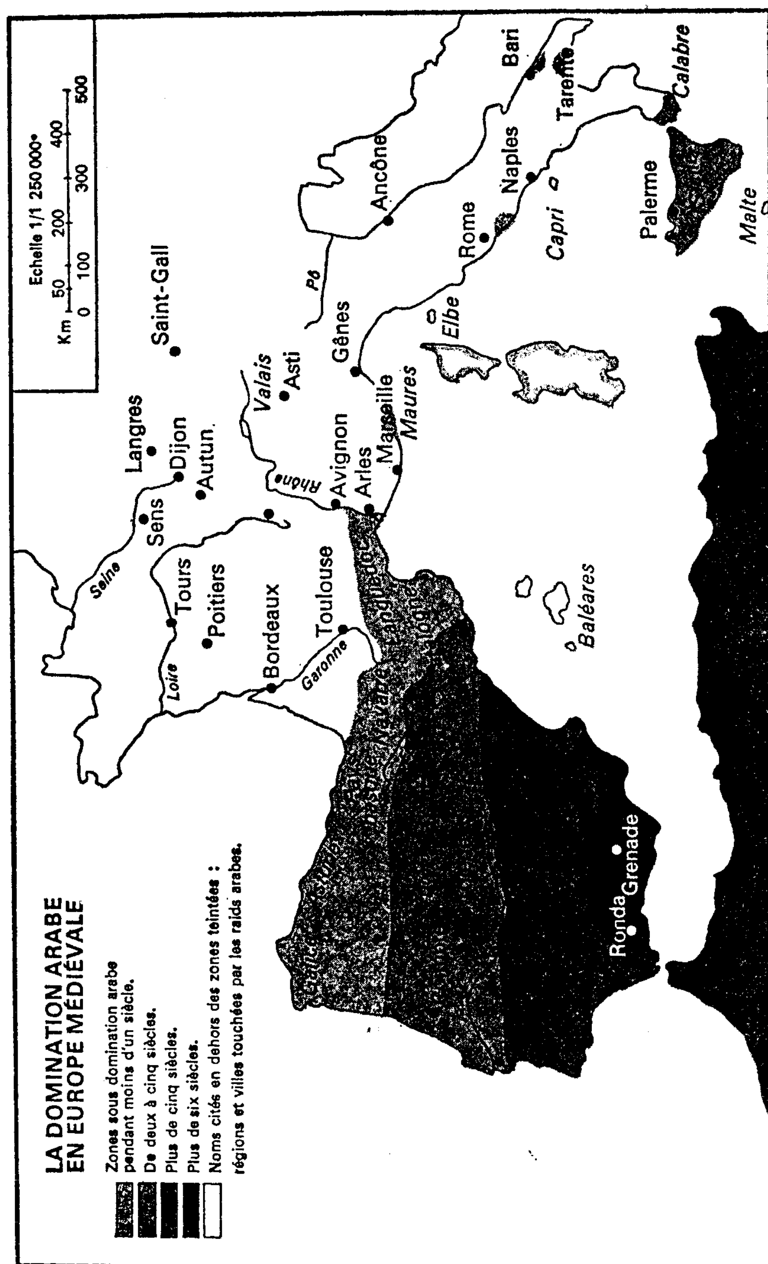
CHARLES-EMMANUEL DUFOURCQ

LA VIE QUOTIDIENNE DANS L'EUROPE MÉDIÉVALE SOUS DOMINATION ARABE

Couronné par l'Académie française

A la mémoire de ma mère,
en cette année 1977
où elle aurait atteint ses 90 ans.

Document de couverture : Alhambra de Grenade, le plafond de la Salle des Rois (Cl. Verroust).



AVANT-PROPOS

L'ISLAM ET L'EUROPE

> *O enfants d'Adam, si vous viennent des messagers d'entre vous, qui vous racontent Mes signes, quiconque se comportera en piété et se réformera sur eux, ne sera point affligé.*
>
> *Mais ceux qui traitent de mensonges Nos signes, sont des compagnons du feu de l'Enfer, où ils demeureront éternellement.*
>
> CORAN, VII, 35/[33] et 36/[34].

Naguère, dans un ouvrage au titre retentissant, Ignacio Olagüe affirmait : *Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*. Si nous avions voulu répondre à ce paradoxe, en défiant cet auteur espagnol sur le plan de la méthode et de la critique historiques, nous aurions intitulé ce livre *La vie quotidienne dans l'Europe conquise par les Arabes*. Le tout est de définir ce que sont une invasion et une conquête. Nous allons même jusqu'à penser que notre XXe siècle finissant incite à se demander si ne risque pas de se reproduire demain, avec d'autres modalités, le

bouleversement réalisé sur notre continent par la pénétration islamique, il y a plus de mille ans.

Né en Arabie au VIIe siècle, message religieux à portée universaliste, s'adressant à tous les hommes sans distinction de race, l'Islam s'est imposé, en moins d'un siècle, dans toute l'Arabie, puis, vers l'est, à travers la vieille Mésopotamie et l'Iran, jusqu'aux confins de la Chine et dans la vallée de l'Indus, vers le nord et vers l'ouest par la Syrie-Palestine et l'Asie Mineure jusque sur les rives de la mer Noire, dans les montagnes du Caucase et aux portes de Constantinople-Byzance, tout comme à travers l'Afrique — de l'Egypte au Maroc — jusqu'à l'Atlantique, dans toute la péninsule Ibérique et dans la Gaule méridionale. Les îles ne furent pas négligées : Chypre fut atteinte dès le VIIe siècle et resta d'Islam jusqu'en 965 ; la Crète le fut dès les environs de 750 et pour plus de deux cents ans ; ensuite (en 827), les musulmans s'installèrent en Sicile, qu'ils attaquaient depuis 650, et ils restèrent près de trois siècles ; à Malte pareillement. Plus tard encore, aux XIVe et XVe siècles, l'Islam se répandit, par la conquête turque, dans les Balkans, en même temps que dans toutes les îles de la Méditerranée orientale, prises ou reprises. Des populations musulmanes subsistent aujourd'hui encore en Yougoslavie comme en Albanie ; et Constantinople, oublieuse de ses mille ans de passé chrétien, est devenue Istanbul ; elle l'est depuis plus de cinq siècles.

Voilà qui suffit à démontrer combien est erronée l'opinion de ceux qui font coïncider la notion d'Islam et un cadre géographique seulement asiatique et africain. Ce livre, portant sur la période proprement arabe de l'histoire musulmane, laisse en dehors de sa vision la péninsule Balkanique conquise par les Turcs. Mais, même ainsi limitée dans le temps, et donc dans l'espace, notre étude couvre près de huit siècles : ceux durant lesquels une partie plus ou moins étendue de l'Europe occidentale vécut sous la domination arabo-musulmane.

Cette époque commence en 711, quand le chef berbère Tariq, commandant l'avant-garde d'une armée arabo-musulmane, débarque sur la côte rocheuse européenne nommée, depuis lors, « la montagne de Tariq » : *Djebel Tariq* (Gibraltar). La péninsule Ibérique ayant été soumise en cinq ou six ans à peine, les conquérants dominent, dès les alentours de 720, les pays méditerranéens qui s'appelèrent plus tard le Roussillon et le Languedoc. Et cette histoire prend fin seulement en 1492, quand le sud-est de l'Espagne cesse de faire partie du *dar al-Islam*, c'est-à-dire de la « Maison de l'Islam », du fait de la prise de Grenade par « les rois catholiques », Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille.

Nous avons la mémoire courte : nous oublions facilement qu'il y a moins de cinq siècles une portion de l'Europe occidentale était encore sous domination arabe et de civilisation islamique, et qu'elle l'était alors depuis près de huit cents ans.

Toutefois, l'Occident européen n'a jamais été totatement submergé. Le Languedoc méditerranéen n'est resté sous l'autorité musulmane qu'une quarantaine d'années au maximum (de 720 à 760 environ) ; Avignon, Arles et la vallée du bas-Rhône moins longtemps encore (de 735 à 750 environ) ; la zone provençale des Maures, moins d'un siècle (de 890 à 973) ; la Corse et quelques points de la Sardaigne ne furent tenus qu'épisodiquement, le sud de l'Italie durant quelques décennies à peine. Et, partout en Europe, le reflux arabe fut net dès le XIe siècle.

L'Islam n'en a pas moins marqué, directement ou non, tout notre Occident. Durant des siècles, la Chrétienté a vécu dans la crainte des mahométans — on disait « les Sarrasins » —, en appréhendant leurs chevauchées et leurs débarquements, leurs razzias et leurs bateaux, qui furent pendant longtemps les maîtres de la Méditerranée.

Comme l'a noté le fameux historien maghrébin Ibn Khaldoun, il fut un temps (IX[e] et X[e] siècles, surtout) où « même une planche ne pouvait flotter sur la mer, si elle n'était d'Islam ». Au XV[e] siècle encore, des débarquements arabes se produisirent dans la partie chrétienne de l'Espagne, en Italie et en France. Et il en fut encore parfois ainsi dans les siècles suivants.

L'Eglise romaine, âme de l'Occident médiéval, s'efforçait de tremper les esprits et d'armer les bras de ses fils, pour qu'ils pussent échapper au double péril que représentait l'Islam à ses yeux : sa force matérielle qui subjuguait, sa flamme spirituelle qui convertissait. Vers l'an mille, une prière était d'usage, dans les pays d'Europe sous domination mahométane ; récitée chaque jour, elle nous est connue par un bréviaire conservé à Tolède, utilisé par le clergé mozarabe (c'est-à-dire chrétien arabisé de langue) : « O Dieu qui guides ton Eglise fluctuante parmi les périls de ce monde, fais qu'Elle ne soit pas opprimée par la tempête de l'infidélité ! » Un siècle plus tard, alors que commençait le temps des Croisades, le pape de l'an 1100, Pascal II, alertait les évêques de tout l'Occident libre, pour qu'eux et leurs fidèles prissent conscience des conditions d'existence des chrétiens en pays d'Islam : « Nos frères dans le Christ, déclarait le pape, y vivent au milieu des musulmans comme on peut tenter de le faire au milieu de loups ou de lions. »

Mais la présence arabo-musulmane en Europe s'est manifestée aussi d'une autre manière, toute différente, en y enracinant d'intenses foyers d'une civilisation brillante, notamment en Espagne et en Sicile, centres de diffusion qui ont grandement contribué à l'évolution intellectuelle du reste de l'Europe, à celle de l'Occident chrétien.

Malgré les guerres, et dans leurs intervalles, les contacts pacifiques, commerciaux, culturels, amicaux, ont été nombreux entre l'Europe restée « européenne » et l'Europe arabisée. Vers 812, par exemple, un évêque de

Charlemagne — prélat d'origine hispanique pré-arabe —, Théodulphe, installé sur le siège d'Orléans, en mission à Arles, y contemple de superbes produits de l'artisanat hispano-musulman et d'autres marchandises arabes, dont il nous a laissé la description et que l'Europe chrétienne aimait à acheter et cherchait déjà à copier : cuirs blancs et rouges de Cordoue, pierres précieuses bien travaillées et serties, tissus de soie, monnaies en or. Au milieu du X[e] siècle, des marchands d'Amalfi, qui est alors un des rares ports de l'Occident chrétien faisant du grand commerce, fréquentent avec admiration l'éblouissante ville de Cordoue, dont le rayonnement économique atteignait aussi Naples, la cité voisine d'Amalfi. Quelques décennies après, l'un des plus prestigieux clercs de l'Occident, l'Auvergnat Gerbert, d'Aurillac, futur pape Sylvestre II (le Saint-Père de l'an mille), étudie les mathématiques arabes, non pas à Cordoue ni à Fès comme des légendes le prétendent, mais dans la Catalogne septentrionale déjà reconquise par les chrétiens ; et il introduit ainsi l'arithmétique en Occident. Au XII[e] siècle, l'un des premiers centres d'études médicales de l'Europe chrétienne, « l'école » de Montpellier, élabore sa science en la nourrissant de celle des Arabes. Même la lointaine Hongrie connaît la culture hispano-islamique : un voyageur andalou, Abou Hamid, y vit entre 1150 et 1153 ; et les monnaies qu'y frappe le roi Etienne IV, vers 1163-1165, sont inspirées par celles des Almoravides et des Almohades, c'est-à-dire celles des maîtres successifs de l'Empire hispano-africain de ce temps [1]. Au XIII[e] siècle, les professeurs de l'Université de Paris sont formés à la pensée du grand philosophe hispano-musulman Averroès. Dans un domaine tout autre, celui de la poésie, on trouve pareillement trace d'influences arabes, au même moment et plus tôt encore. Et tout un

1. Voigt VILMOS : Communication au *Congrès d'Etudes sur les Cultures de la Méditerranée occidentale*, Barcelone, septembre-octobre 1975.

courant de pensée d'Islam a laissé son empreinte dans certains aspects de l'œuvre de Dante, qui est sans doute l'un des sommets de la culture de notre passé : *La Divine Comédie.* Enfin, des résonances similaires se perçoivent dans les arts : celui du monde islamique est l'un des éléments qui fécondent nos chefs-d'œuvre de l'école romane. Là où la reconquête chrétienne abat le Croissant et restaure la Croix, les vainqueurs ne méconnaissent pas certains des charmes de la société dont ils viennent de triompher. Le grand historien français de l'art islamique, Georges Marçais, l'a remarqué : « La Sicile musulmane devenue normande fait entrer dans l'Occident chrétien des formes artistiques au nombre desquelles pourrait bien être l'arc brisé de nos églises. » Et, à partir de l'Espagne arabe, le dessin et la polychromie qui s'épanouissaient à Cordoue, pénètrent jusqu'au cœur de l'Auvergne [1].

Ainsi, notre civilisation s'est abreuvée à celle de l'Islam. Les heures fécondes n'ont pas manqué à la vie de l'Europe médiévale partiellement dominée par les Arabes. Elles ont même pu faire oublier aux populations les tristesses et l'angoisse des jours de luttes et de sang. Ceux-ci se sont estompés dans le souvenir, perdus dans la pénombre du passé, au fur et à mesure que les siècles s'écoulaient.

Comment s'est réalisée au fil des ans, pendant plus d'un demi-millénaire, cette curieuse et complexe coexistence d'Européens chrétiens et de mahométans, dont le sang arabe était de moins en moins abondant par rapport au sang indigène, de génération en génération ?

Ce livre voudrait le faire comprendre.

1. Georges MARÇAIS : *L'Art musulman,* Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p. 98.

CHAPITRE PREMIER

LES JOURS DE RAZZIA ET D'INVASION

Les historiens bénédictins du Languedoc, dom Devic et dom Vessete l'ont bien discerné : « Les conquérants arabes distinguaient avec soin les incursions destinées à faire du butin, des expéditions entreprises dans un but réel de conquête [1] *. » Mais ces deux modes différents de pénétration en terre ennemie ont toujours été liés. En principe, jamais les Arabes ne tentaient une annexion quand ils lançaient une première attaque contre un nouvel objectif ; toujours ils commençaient par un raid ou un débarquement nocturne de reconnaissance. Ils raflaient ainsi du butin, sondaient une région, déterminaient s'ils avaient intérêt à y revenir pour y installer leur domination, fixaient ensuite les effectifs de cette entreprise éventuelle de conquête, d'après le degré de résistance qu'ils avaient rencontré. Ils accomplissaient ainsi, en combattants de la Foi, les prescriptions de deux versets du *Coran,* celui où Allah déclare : « Que de cités nous avons détruites ! » (les cités des impies, des infidèles), et celui où Il parle à ses croyants : « Nous vous avons donné place sur terre [2]. »

Sous l'impact des raids arabes de reconnaissance, se

* Notes en fin de volume.

créèrent, à l'intérieur des pays exposés à ces chevauchées (les *algara*), des zones dont l'emplacement géographique se déplaça et se modifia au cours des siècles, mais où, toujours, régna l'angoisse et se creusa le vide : les terres y étaient abandonnées, les cultures cédaient la place à la friche, les populations se réfugiaient dans les villes abritées par des murailles. L'écrivain grenadin Ibn Hudayl, qui vivait à la fin du XIVe siècle, a expliqué le procédé et ses méthodes :

> Il est licite d'incendier les terres de l'ennemi, ses grains, de tuer ses bêtes de somme — s'il n'est pas possible aux musulmans de se les approprier —, ainsi que de couper ses arbres, de ruiner ses villes, de faire en un mot tout ce qui est de nature à l'abattre, pour peu que l'*imam* (c'est-à-dire le « guide » religieux de la communauté des croyants) juge ces mesures adéquates, de nature à hâter l'islamisation de cet ennemi ou à l'affaiblir. Tout cela concourt en effet à en triompher de vive force ou à le contraindre à composer [3].

Chevauchées et débarquements

Sur le mécanisme tragique et monotone des razzias en *dar al-harb*, c'est-à-dire chez l'étranger non-musulman, nous avons bien des témoignages. Voici quelques épisodes qui concernent la France : arrivés dans les massifs pyrénéens, après avoir établi leur domination sur la péninsule Ibérique, les envahisseurs sont attirés par les pays qui s'étendent au pied du versant septentrional de la chaîne. Venant de la vallée aragonaise du Segré, des escadrons explorent la vallée de l'Ariège ; en 721, ils effectuent un raid vers Toulouse, mais le duc Eudes d'Aquitaine les

repousse. Plus à l'est, ils se sont déjà avancés, par la Cerdagne et le Roussillon, jusqu'en Languedoc, en empruntant la vieille voie romaine devenue wisigothique, celle que les géographes nomment la route de la dépression prélittorale. Avant 720, ils avaient lancé des raids contre Narbonne et, en 725, ils s'emparent de Carcassonne. Dès leur première attaque contre Narbonne — qu'ils ont eu tôt fait de prendre aussi, au plus tard en 720 —, ils réussissent à pénétrer dans la ville, en saccagent les églises, ravissent notamment, dans l'une d'elles, sept superbes statues en argent massif qui en étaient l'orgueil et qu'ils apprécient à juste titre comme leur plus remarquable butin dans cette cité ; et ils emmènent comme esclaves de nombreuses femmes, beaucoup d'enfants et quelques hommes [4].

Maîtres de Nîmes, arrivés dans la vallée du bas-Rhône, des éléments avancés remontent la vallée de ce fleuve en une pointe hardie, et installent peut-être des citadelles sur sa rive droite, l'une située entre la basse-Ardèche et le site de Viviers, au lieu toujours dit « Les Sarrasins » (au sommet de la Dent de Rez), l'autre beaucoup plus au nord encore, dans le Vivarais, près d'Andance, en haut de la colline du Castellet, appelée aussi « La Sarrasinière ». Après être passés près de Lyon, avoir suivi le cours de la Saône, et ravagé le pays de Mâcon et celui de Chalon, à une date imprécise, que l'on croit avoir été le 21 août 725 mais que certains pensent de l'été 731, ils atteignent Autun, qu'ils mettent à sac et incendient, tandis qu'un autre groupe fonce vers Dijon et, de là, sur Langres. Puis, ils galopent jusqu'à Sens où ils sont repoussés, en grande partie grâce à l'héroïque métropolitain (c'est-à-dire l'archevêque) de la ville, saint Ebbon (731). Ils étaient à une centaine de kilomètres de Paris... L'affaire d'Autun a été le plus retentissant épisode de cette expédition. Ainsi que l'écrivait, en 1768, l'érudit Bruzon de la Martinière, elle est restée durant des siècles présente à l'esprit des habitants de la ville, d'autant que

« depuis cette ruine, Autun ne s'est pu jamais rétablir en son état antérieur [5] ».

En dévalant les pentes des Pyrénées, les Arabes parcourent aussi l'Aquitaine. En 732, vainqueurs du duc Eudes, ils entrent à Bordeaux, dont ils brûlent toutes les églises et s'avancent jusqu'aux portes de Poitiers, mettant le feu à la basilique Saint-Hilaire-hors-les-Murs. Ensuite, ils s'ébranlent vers la capitale du christianisme gaulois, à savoir Tours, leur objectif étant à la fois spirituel et matériel : porter un coup au prestige de saint Martin et s'emparer des richesses de son sanctuaire. Mais ils n'atteignent pas leur but : un samedi d'octobre, le chef franc Charles Martel les arrête non loin de Poitiers [6].

Les pays méditerranéens, d'ailleurs, les attirent davantage. Vers 734-735, ils prennent d'assaut Arles et Avignon. Du côté de la Provence et en Italie, leurs marins précèdent la cavalerie ou y suppléent. En 846, ils débarquent à l'embouchure du Tibre, s'emparent d'Ostie, remontent le fleuve, renoncent à attaquer les murailles de Rome, mais pillent les basiliques Saint-Pierre et Saint-Paul qui sont alors toutes deux hors les murs [7]. Cette alerte provoque, par contre-coup, de 848 à 852, la construction d'une nouvelle enceinte romaine entourant Saint-Pierre et allant se souder à l'ancienne, au château Saint-Ange, le vieux mausolée de l'empereur Hadrien. En 849, les musulmans tentent un nouveau débarquement à Ostie ; puis, chaque année à partir des environs de 875, ils menacent le littoral romain.

Pour s'en débarrasser, le pape Jean VIII se décide, en 878, à leur promettre un versement annuel de plusieurs milliers de pièces d'or ; mais ce tribut du Saint-Siège à l'Islam semble n'avoir été payé que durant deux ans ; et jusqu'au début du Xe siècle, de temps en temps, les musulmans réapparaissent à l'embouchure du Tibre ou à ses abords.

Marseille, de son côté, est aussi atteinte : en 838, les Arabes y débarquent et la dévastent, l'abbaye Saint-Victor, hors les murs, est détruite, et de nombreux Marseillais sont emmenés en captivité ; dix ans plus tard, se produit un nouveau raid, le Vieux-Port est encore mis à sac. Et cela se répète peut-être encore vers 920.

Toute la péninsule Italienne est pareillement exposée : vers 840, des bateaux musulmans remontent les côtes de l'Adriatique jusqu'à l'archipel dalmate et à l'embouchure du Pô. Puis, en revenant vers le sud, ils osent attaquer une ville, Ancône, à quelque deux cents kilomètres au nord-est de Rome ; une sorte de commando saute à terre : la cité est dévastée et incendiée.

Pendant leur conquête de la Sicile, quand ils prennent Syracuse en 878, après un assaut meurtrier, ils sont exaspérés par la résistance qui leur est opposée. Trouvant sur leur passage, quand ils se ruent dans la ville, l'église du Saint-Sauveur, remplie de femmes et d'enfants, de vieillards et de malades, de clercs et d'esclaves, ils les massacrent tous ; puis, se répandant à travers la cité, ils continuent de tuer et de piller, se font remettre le trésor de la cathédrale ; ils prennent aussi de nombreux prisonniers et groupent à part ceux qui ont les armes à la main. Une semaine après, tous ces captifs, qui avaient osé lutter contre eux, sont égorgés (au nombre de quatre mille d'après la chronique *al-Bayyan*) [8].

En 934 ou 935, ils débarquent à l'autre extrémité de l'Italie, à Gênes, en tuent « tous les hommes » et repartent, en chargeant sur leurs bateaux, « les trésors de la ville et de ses églises ». Quelques années plus tard, ils s'installent, semble-t-il, durant un temps, à Nice, à Fréjus, à Toulon [9]...

On pourrait citer beaucoup d'autres faits semblables. D'une manière générale, dans ces raids arabes réalisés par une chevauchée ou après un débarquement, les églises sont particulièrement visées, parce que les assaillants

savent y trouver des objets de culte en or ou en argent parfois rehaussés de pierres précieuses, et des étoffes de prix. Et, parce qu'elles sont tenues comme une offense à Dieu, Dieu l'Unique, du fait qu'elles sont consacrées au « polythéisme » de la Trinité, elles sont ensuite incendiées. Les cloches sont l'objet d'un acharnement spécial, car elles osaient magnifier l'appel à la prière infidèle par leur bruit dans les airs, vers les cieux ; elles sont donc toujours cassées [10].

Une « grande peur »

On comprend sans peine que de telles expéditions aient semé la terreur. L'historien tlemcénien al-Maqqari, qui écrivait au XVIIe siècle, explique que la panique créée par les cavaliers et les marins arabes, au temps de l'expansion musulmane, dans les zones de raids et de débarquements, facilitait ensuite la conquête, si celle-ci était décidée : « Allah, dit-il, diffusait ainsi une telle peur parmi les infidèles qu'ils n'osaient pas aller combattre les conquérants ; ils n'allaient vers eux qu'en suppliant, pour solliciter la paix. » En effet, suivant la Loi islamique, les mahométans laissaient la vie et les biens à ceux qui n'avaient pas « l'audace de résister à Dieu », c'est-à-dire à ceux qui ne luttaient pas contre eux, « les combattants de la Foi ».

Dans les populations attaquées, l'angoisse qui se répandait n'était pas seulement le fruit d'une certaine impréparation ou d'une tendance à la lâcheté. Les clercs et toutes les âmes pieuses avaient une hantise : éviter la profanation des reliques qui se trouvaient dans les églises et les monastères. Bien des chroniqueurs rapportent comment, en apprenant qu'une troupe musulmane approchait, les évêques n'avaient qu'un souci : mettre à l'abri ces précieuses reliques. Et, souvent, le prélat s'enfuyait lui-même avec elles. Ce fut, par exemple, en 718, le cas du métropolitain Prosper de Tarragone ; il échappa d'ailleurs ainsi à la mort : le sac de la ville fut terrible ; ce fut une ruine totale ; et cette ancienne capitale d'une magnifique province romaine mit des siècles à se relever de ce désastre.

Quant aux villes qui, après s'être ouvertes aux Arabes, se révoltaient contre eux, malheur à elles ! Dès le début de l'expansion musulmane en Europe, Tolède servit d'exemple à cet égard. Cette capitale du royaume wisigothique s'était livrée aux nouveaux venus, sans combat, dès 711 ou 712, car ils arrivaient en ennemis du souverain Rodéric (ou Rodrigue) contre lequel luttaient les partisans du prétendant Akhila, fils du feu roi Wittiza. En 713, quand les Tolédans comprennent que Akhila ne sera pas rétabli sur le trône paternel, et que leurs « alliés » arabes sont devenus les maîtres, ils déclarent rejeter cette autorité.

Peu après, le châtiment s'abat sur eux : dès cette année 713, leur ville est prise d'assaut ; son métropolitain, Sindered, a le temps de s'enfuir (il arriva à Rome), mais tous les notables de la cité qui n'ont pu en faire autant sont égorgés, et tout est pillé [11] ; le général arabe s'empare, notamment, de la splendide « table de Salomon » ; on appelait ainsi une sorte de banc ou siège, monté en trône, tout en or incrusté de pierreries, qui se trouvait dans la cathédrale. Les autres villes d'Espagne qui, dans la confusion de la guerre civile wisigothique, avaient accueilli les Arabes comme des sortes de mercenaires au service des fils de Wittiza, et qui prennent tardivement conscience de la réalité de la domination musulmane, n'osent guère imiter Tolède en se révoltant à leur tour. La leçon donnée a porté. La crainte s'empare du peuple et des dirigeants. Dans les zones frontières du nord de l'Espagne, là où le pouvoir islamique n'est pas, ou pas encore, fermement établi, la panique s'instaure comme dans les terres de raid : en 730 par exemple, les Arabes ravagent la Cer-

dagne et, pour faire un exemple, ils y brûlent vif un évêque [12].

Voilà comment en Espagne même, des zones entières se vident. Un *no man's land* prend forme, particulièrement large et durable dans la moitié occidentale de la péninsule Ibérique : dès le milieu du VIIIe siècles, les Arabes ont évacué tout le nord-ouest de l'*Hispania* ; le pays qui s'étend entre la Cordillère cantabrique au nord et la vallée du Douro au sud reste à peu près désert pendant longtemps : personne n'ose y demeurer, personne n'ose s'y installer.

Stratégie et tactique

Pour les régions chrétiennes qui s'étendent au-delà du *no man's land*, les mois critiques sont ceux de la belle saison. Dès février, en effet, commencent à se recruter et à se préparer des troupes musulmanes destinées à effectuer des raids en pays infidèle. Ainsi que l'a écrit, à propos des IXe et Xe siècles, le meilleur historien français actuel de la Castille médiévale, Jean Gautier-Dalché :

> Lorsque le printemps arrive, Galiciens, Asturiens, Castillans et Basques vivent dans l'attente de la *sa'ifa* (la campagne d'été) des musulmans. [...] Sans doute ces campagnes n'obéissent-elles pas à un rythme régulier ; tantôt elles sont séparées par des intervalles de plusieurs années, tantôt elles se succèdent tous les ans, mais la menace qu'elles représentent et la crainte qu'elles inspirent sont constantes : on pille, on enlève le bétail, les combattants vaincus sont massacrés, les hommes en état de porter les armes tués ou réduits en esclavage, ainsi que les femmes et les enfants [13].

Ainsi, quand leur élan les emporte jusqu'à la Cordillère cantabrique et qu'ils y pénètrent, les Arabes lancent des raids dans les Asturies, comme, par exemple, leur prise d'Oviédo en 794, grande razzia suivie de leur repli.

Certes, les effectifs engagés dans ces chevauchées n'étant pas nombreux, chaque incursion s'effectue sur un front étroit ; les destructions sont limitées à une zone réduite, le long de l'axe suivi par la troupe. De plus, grâce au réseau de châteaux qui, peu à peu, se constitue, hommes et bêtes peuvent de plus en plus se mettre à l'abri. Mais les populations des zones atteintes par les chevauchées, quand elles connaissent un répit, ne savent jamais combien de temps durera celui-ci.

Dans le déroulement de chaque opération militaire, comme dans la stratégie d'ensemble des raids, la méthode arabe met à rude épreuve les nerfs et la patience des ennemis ; au combat, la tactique est celle « de l'attaque et du repli », *al-karr wa-l-farr,* littéralement : l'attaque et la fuite. Un poème chante en des vers célèbres le cavalier bédouin dans la bataille : « Il attaque, il fuit, il revient, il s'en va, il revient encore. » Et quand, enfin, c'est pour obtenir l'avantage définitif : « Il est tel un rocher, que les eaux précipitent du haut de la montagne [14]. » Une autre tactique, qui parfois se greffe sur les raids, est décrite par l' « anonyme de Cordoue », chrétien qui vivait en Andalousie dans la seconde moitié du VIIIe siècle : « Les Arabes tendent souvent des embuscades aux Européens en se cachant derrière les sentiers [15]. » Ce passage d'un poème en latin est caractéristique, car l'auteur y emploie à juste titre le mot *Europenses* (Européens), pour désigner ceux qu'attaquent les musulmans, en utilisant pour parler de ceux-ci les mots « Arabes » et « Ismaélites » ; nous sommes ainsi placés en présence des acteurs collectifs. Et jamais, en aucune saison, l'Occident chrétien n'est certain d'être à l'abri des coups musulmans, car si les chevauchées de razzias

ont surtout lieu sous forme des campagnes d'été *(sa'ifa)* dont nous avons parlé, et si les débarquements ont généralement lieu entre avril et octobre [16], parfois les « combattants pour la foi » déclenchent à l'improviste une campagne d'hiver : une *shatiya*.

Les îles et les repaires côtiers

Au fur et à mesure que les années s'écoulent, quand les zones d'expéditions se réduisent à certaines parties de la péninsule Ibérique, la lutte prend un nouvel aspect : des îles et des repaires côtiers, souvent installés sur des presqu'îles, deviennent pour les Arabes, après avoir subi leurs coups de main, des bases de départ privilégiées pour leurs incursions en terre d'infidèles. La méthode, cependant, ne varie pas : ils arrivent de nuit, pénètrent à la dérobée dans les domaines et les maisons, massacrent ceux qu'ils y trouvent ou les emmènent en captivité [17].

Durant des décennies, ils ont débarqué ainsi aux Baléares, les ravageant, en repartant après avoir obtenu une promesse de tribut qu'ils venaient ensuite réclamer chaque année, et ils repassaient à l'attaque si on ne voulait pas le leur verser : après un premier raid, qui remonte, semble-t-il, à 707, ils y sont revenus souvent, puis ils s'y installent, vers 902-903, pour plus de trois siècles. De même, dès les alentours de 650 et à maintes reprises dans la seconde moitié du VIIᵉ siècle, puis durant le VIIIᵉ, ils ont assailli la Sicile, en ramenant chaque fois des captifs et du butin, puis ils la conquièrent lentement, place par place, de 827 à 902, date à laquelle ils s'emparent de Taormina, le dernier point de l'île qui leur échappait. Pendant ce temps, ils ont envahi, dès 806, l'île de Pantelleria, où ils ont fait de nombreux prisonniers, dont des dizaines de moines, qu'ils sont allés vendre en Espagne musulmane [18] ; et, en 870, ils ont pris Malte. Dès 710, sinon dès 707, ils ont attaqué la Sardaigne qui subit au cours des VIIIᵉ et IXᵉ siècles le même sort que les Baléares, mais qui, au début du Xᵉ, échappe à l'intégration, au dar al-Islam, et reste terre de razzias par débarquement ; en 1015 seulement, une troupe musulmane réalise une véritable conquête de cette île, mais elle ne peut s'y maintenir plus d'un an [19]. On sait mal ce qui se passa en Corse, qui fut peut-être attaquée dès 710, mais qui semble ne pas l'avoir trop été dans l'ensemble du VIIIᵉ siècle ; en revanche, au début du IXᵉ, elle fut si souvent envahie que le pape incita les Corses à abandonner leur île et les invita à se réfugier à Rome ; d'après le *Liber pontificalis*, quatre mille familles corses seraient ainsi arrivées dans la Ville éternelle peu avant 829 ; mais la domination maure n'aurait duré que quelques décennies, et avant la fin du IXᵉ siècle, la noblesse romaine agissant au nom du pape aurait rendu l'île à la Chrétienté [20].

De plus en plus, les petites îles proches des côtes servent de bases aux Arabes vers le continent, où, à l'occasion, ils aménagent en même temps des têtes de pont. Ils prennent ainsi l'île d'Ischia face à Naples, une première fois en 812, puis vers 844, ainsi que le promontoire de Misène, qui borde à l'ouest la baie napolitaine ; de là, ils conquièrent Naples en 856. Ils s'installent pareillement à la pointe de Licosa, qui ferme au sud le golfe de Salerne et, vers 845, dans les îles Pontines (l'archipel de Ponza) au large de Gaète, puis sur la côte même de la péninsule, au sud de cette ville, à l'embouchure du Garigliano, dans une zone qui est leur camp retranché, de 880 à 916 environ. Tout au sud de la botte, ils débarquent souvent en Calabre, y prennent pied en 813, l'occupent au moins de 840 à 885, y débarquent de nouveau au début du Xᵉ siècle. Ils s'installent à Tarente de 840 à 880, à Bari de 841 à 871 et, par ces deux bases, tiennent la Pouille.

En Provence, des environs de 890 à 973, ils sont les

maîtres du massif, dit précisément « des Maures », ainsi que de la côte du golfe de Saint-Tropez, avec peut-être cinq tours-citadelles (Grimaud, Cogolin, Ramatuelle, Notre-Dame de Miremar, Gassin) et un centre principal dans un camp fortifié à La Garde-Freinet [21]. Nous avons de bonnes descriptions de ce bastion du dar al-Islam : une forêt d'arbres épineux y règne avec des ronces enchevêtrées à pointes tranchantes ; loin de mettre le sol en cultures en défrichant, les Arabes épaississent les fourrés, favorisent la multiplication des touffes aux feuilles acérées, créant ainsi un réseau végétal impénétrable. Si les Provençaux essayent d'attaquer ce site, ils sont victimes de ces plantes, et ne peuvent que difficilement progresser ou revenir sur leurs pas. Pour sortir de ce repaire et y rentrer, les Arabes ne maintiennent accessible qu'un sentier étroit, passage obligatoire qu'ils surveillent et gardent constamment et qu'ils empruntent pour réaliser leurs raids [22]. Quelques traces archéologiques permettent de supposer qu'au centre de leur dispositif est aménagé un réduit en demi-lune, protégé par des défenses intégrées dans le relief montagneux et partiellement entouré d'un fossé, là où la nature n'offrait pas d'obstacles suffisants [23]. Ils disposent, en même temps, d'une base annexe en Camargue, qu'ils tiennent comme une île depuis 869 ; et leurs liaisons maritimes s'opèrent jusqu'avec l'Espagne musulmane d'où arrivent des renforts et où aboutit une partie du butin ramassé en Provence : dans la zone d'Alicante et de Carthagène ainsi qu'à Alméria — alors appelée Pechina — sont aménagées des bases corsaires, qu'animent des marins particulièrement entreprenants [24].

Ce bastion provençal des Maures illustre bien comment la menace arabe pénétrait profondément en pays chrétien. Tout autour, la Provence est sans cesse rançonnée comme elle l'avait déjà été durant les quelques années du VIIIe siècle où les premiers Arabes parvenus en Europe avaient tenu le Rhône entre Arles et Avignon et avaient construit sur ses rives des forts d'où ils partaient sillonner les pays situés à l'est du fleuve. Maintenant, de la Camargue et des Maures, ils rayonnent en tout sens : ils atteignent le bassin d'Aix, dont l'évêque s'enfuit [25] et, dès 869, le pays d'Arles, dont ils capturent l'archevêque : ils l'emmènent en Camargue, négocient sa rançon, la touchent et rendent un cadavre... celui du prélat, mort entre-temps [26]. Vers le nord, l'est et le nord-est, ils atteignent Gap et Grenoble — qu'ils auraient tenus près de vingt ans au milieu du Xe siècle —, poussent jusqu'aux cols des Alpes, qu'ils contrôlent, faisant payer une taxe à tous ceux qui les franchissent, en particulier au Grand-Saint-Bernard. De là, au nord, ils arrivent dans le Valais et jusqu'à l'abbaye de Saint-Gall, ce qui a fait dire qu'ils avaient été « les maîtres de la Suisse » durant une dizaine d'années ; et vers l'est, ils atteignent le Val de Suse, puis le Piémont jusqu'à Asti, et la Ligurie. Ils capturent ainsi, en 972, le grand abbé de Cluny, saint Mayeul, qui revenait d'un voyage à Rome ; et ils ne le libèrent qu'après avoir encaissé une énorme rançon rassemblée à la hâte par les moines de Cluny [27]. Quand on sait ce que représentait alors cet ordre religieux pour la Chrétienté, on devine sans peine la résonance qu'un tel exploit put avoir à travers tout l'Occident.

De la même manière, partant du golfe de Gaète, en 881, d'autres musulmans avaient détruit, dans l'intérieur des terres, le monastère de Saint-Vincent de Volturne et surtout, en 883, la vieille et prestigieuse abbaye bénédictine du Mont-Cassin qui, déjà assaillie en 858, avait réussi à être épargnée en se résignant à verser une grosse somme.

Ainsi, deux et trois siècles après leur arrivée en Espagne, les mahométans font encore sentir leur présence et leur force en bien d'autres terres d'Europe.

La valeur militaire et technique des envahisseurs

Si les prouesses des Arabes terrifient, elles leur confèrent aussi un certain prestige. Voilà sans doute pourquoi l'histoire de leurs rapports militaires avec les Occidentaux est parfois émaillée de curieux combats singuliers, suites de défis que s'étaient lancés tel champion de l'Islam et tel preux chrétien. Ces sortes de duels qui, de temps en temps, se déroulaient sur le front des troupes ennemies face à face, avant que se déclenchât leur combat, révèlent des attitudes de type chevaleresque, des similitudes de mentalités et de comportements entre Arabes et Européens de souche.

Le courage des musulmans est évident, accentué d'ailleurs par la certitude coranique : celui qui meurt en combattant pour la foi, est assuré d'éviter l'épreuve du Jugement et d'aller directement au Paradis, quels qu'aient pu être ses péchés. De surcroît, leur armement est de qualité ; il se modifie, certes, au cours des siècles, tantôt se rapprochant, tantôt s'éloignant de celui des troupes chrétiennes ; mais, toujours, le guerrier musulman — cavalier ou fantassin — sait bien manier la lance et l'épée, le poignard ou le coutelas, voire une hache d'arçon à double tranchant, les javelots et les dards, parfois la fronde ou la masse, l'arc, puis l'arbalète, et, dans les sièges, les catapultes. Plus qu'une véritable armure, il porte une sorte de casaque, faite de plaques en métal, et s'abrite derrière un excellent écu. Les meilleurs boucliers sont faits en peau d'antilope d'Afrique [28].

Quant aux bateaux, ils transportent souvent des chevaux pour que le débarquement soit suivi d'un raid de cavaliers, mais surtout ils sont bien équipés : dès le IXe siècle, l'arsenal de Séville les pourvoie de pots à naphte ; le liquide incendiaire y est placé, avec une mèche

imprégnée de soufre et de salpêtre ; ce sont de véritables grenades incendiaires — dont l'une a été retrouvée à Hyères ; le naphte se répand au premier choc et incendie le bateau ennemi atteint, mais, de plus, il est semblable au feu grégeois des Byzantins : lancé à l'aide de syphons vers les navires adverses, il brûle sur l'eau. Un écrivain arabe de la fin du Xe siècle le décrit : « Il s'échappe du vaisseau qui le lance tel un feu rouge foncé ; cette flamme paraît un coursier rapide dont la queue traînerait sur les flots [...] la flamme accolant les vagues, comme si celles-ci étaient d'une huile dans laquelle on trempe les mèches [29]. »

Les coups de main

La suprématie maritime arabe décroissant, puis disparaissant progressivement dès le XIe siècle, une autre période commence : la reconquête chrétienne qui ravit à l'Islam toutes les îles, détruit ses repaires littoraux et le réduit en Europe, au XIIIe siècle, à un modeste vingtième de la péninsule Ibérique : le sultanat de Grenade. Toutefois, le danger reste menaçant sur mer. L'île de Majorque, redevenue chrétienne en 1230, est souvent visée par les fidèles d'Allah : aussi bien au XIIIe siècle que plus tard, comme au temps où ils régnaient sur la Méditerranée, les Arabes opèrent encore des débarquements de nuit dans les anfractuosités des côtes, et se glissent — à pied, maintenant — à travers champs, vers des maisons isolées. Une impressionnante série de documents, récemment découverts, établit que, vers 1380-1400, à peu près chaque année et en général plusieurs fois par an, l'alerte était donnée sur la côte méridionale de Majorque parce que des navires musulmans étaient en vue ; chaque fois qu'ils réussissaient à échapper à l'attention des vigies scrutant l'horizon du haut des tours de guet, ils approchaient du rivage et y débarquaient quelques hommes qui effectuaient

la razzia, généralement deux ou trois heures avant le lever du soleil [30].

Le littoral de la péninsule aussi reste exposé ; vers 1320, par exemple, est capturé un bateau, conduisant de Collioure à Barcelone des pèlerins roussillonnais se rendant au sanctuaire marial de Montserrat ; en 1397, un village de la côte valencienne, Torreblanca, est dévasté, plus de cent de ses habitants emmenés comme esclaves, l'église profanée, les musulmans emportant notamment un ciboire en argent rempli d'hosties consacrées, ce qui bouleverse la chrétienté espagnole [31] ; en 1543, le port de Palamos sur la Costa Brava catalane est complètement détruit, etc. La France aussi est parfois atteinte, à Agde par exemple en 1406, tandis qu'en 1475, Fréjus est saccagée et que, assez souvent, des pêcheurs provençaux sont capturés par des corsaires d'Islam, qu'on commence maintenant à nommer « pirates barbaresques ». Quant aux eaux et aux côtes italiennes, elles sont plus fréquemment encore le théâtre de l'audace de ces marins qui sont très attirés par la Sicile, terre ayant appartenu à leurs ancêtres pendant plus de deux siècles ; en 1393, ils débarquent à Syracuse et y capturent plusieurs habitants, dont l'évêque ; au XVe siècle, ils y reviennent plus d'une fois ; mais ils ont bien d'autres points de razzia, par exemple Capri en 1428, Malte en 1429, l'île d'Elbe en 1443, etc.

C'est donc pendant plus d'un demi-millénaire que des populations européennes qui avaient déjà été en butte à des attaques mahométanes aux VIIIe et IXe siècles, sinon dès le VIIe, eurent à souffrir de ces coups de main sanglants et ruineux, qu'aucun avertissement ne précédait, rien qui ressemblât à une « déclaration de guerre ».

La riposte des Européens

Le tableau que nous avons tracé jusqu'à présent a été unilatéral, car c'est l'histoire des effets de l'irruption islamique en Europe que nous tentons de montrer. Mais si l'on veut se faire une idée plus complète des souffrances endurées par les pays qui furent l'enjeu des affrontements, il ne faut pas oublier qu'elles n'ont pas été dues seulement aux flux arabes successifs ; elles ont été engendrées aussi par la riposte.

Or, celle-ci se déclenche dès le VIIIe siècle et ne se termine que par la victoire totale dans le sud-est de l'Espagne, à l'extrême fin du XVe siècle. Initialement, elle est l'œuvre des Francs, non seulement en Gaule (qui devenait la France), mais aussi en Espagne, où ils sont vite relayés par Asturiens et Navarrais, Galiciens et Léonais, Catalans, Castillans, Aragonais et Portugais, tandis qu'en Italie cette réaction, plus que celle des Byzantins et des Lombards, est l'œuvre des Normands. Aussitôt après sa victoire à Poitiers en 732, Charles Martel se retourne contre l'autre aile de l'expansion musulmane en Gaule : en 737, il reprend Avignon aux Arabes et tente en vain de leur arracher Narbonne. Un douloureux calvaire commence alors pour le Languedoc, parcouru par les Francs qui attaquent et les mahométans qui résistent. Après 750, Pépin le Bref reconquiert Nîmes, Maguelonne, Agde, Béziers, échoue plusieurs fois contre Narbonne mais y entre enfin, en 759 au plus tard. Les Narbonnais ont beaucoup souffert des batailles autour de leur ville et du siège final qui dura plus d'un an. Une certaine solidarité a même uni alors les indigènes chrétiens et les dominateurs arabes, car le pays voyait dans les Francs de nouveaux envahisseurs ; leur catholicité n'était sans doute pas une clé suffisante pour ouvrir les cœurs de leurs core-

ligionnaires qu'ils venaient débarrasser des musulmans : les chrétiens de Narbonne demandent à Pépin le Bref de conserver l'usage de la loi wisigothique qui était la leur avant la domination islamique, le royaume des Wisigoths ayant recouvert, non seulement la péninsule Ibérique, mais tout le Languedoc ; elle était restée leur code sous la domination musulmane ; le roi des Francs consent à la leur laisser. Après, bien souvent les Arabes tentent de reprendre Narbonne : ils arrivent de nouveau jusqu'à ses portes par des raids menés à travers la Cerdagne et le Roussillon en 793, 794, encore en 841 [32].

Les Francs sont pourtant déjà arrivés au sud des Pyrénées, à Gérone peut-être dès 785 ; Charlemagne, en tout cas, apparaît en personne sous les murs de Saragosse et à Pampelune ; et, de son vivant, son fils Louis le Pieux conquiert Ausona-Vich en Catalogne, Huesca en Aragon, Barcelone enfin en 801, au milieu de quelques réticences antifranques manifestées par des tenants de la tradition wisigothique. Les Arabes contre-attaquent partout. En 934, ils reviennent à Barcelone [33], la reprennent provisoirement en 985, parcourent de nouveau la Catalogne vers l'an mille, puis en 1038 et encore en 1045 ; la Navarre connaît aussi de nouveaux flux musulmans durant la première moitié du Xᵉ siècle ; au début du XIᵉ, une vague islamique s'abat jusque sur la lointaine Galice, que les premiers conquérants arabes avaient évacuée deux cent cinquante ans plus tôt ! Cependant, rien n'est plus terrible que le duel qui, de 1060 à 1091, oppose Normands et Arabes durant la longue reconquête chrétienne de la Sicile. Du XIᵉ au XVᵉ siècle, tandis que s'effectue le lent déplacement vers le sud, entrecoupé de replis vers le nord, du front islamo-chrétien à travers la péninsule Ibérique, les chevauchées destructrices continuent de part et d'autre, aussi bien maintenant celles des champions de la Croix que des défenseurs du Croissant. Parfois, de nouvelles vagues islamiques arrivant d'Afrique déferlent encore sur l'Europe : au milieu du XIIᵉ siècle, par exemple, les Maghrébins, soudés par le mouvement puritain almohade, débarquent en Espagne pour y renforcer l'autorité musulmane et mettre fin à sa faiblesse et à sa trop grande tolérance envers les chrétiens ; ils s'emparent ainsi, en 1154, de la ville andalouse de Niébla, qui avait encore un évêque — plus de quatre siècles après la conquête arabe — et qui venait de leur résister longuement : ils massacrent les hommes de cette malheureuse cité et vendent comme esclaves les enfants et les femmes [35].

La hantise de l'Occident

La possibilité du retour offensif des Arabes et le souvenir des luttes soutenues contre eux obsédèrent l'Occident durant des siècles ; inlassablement, la Chrétienté était tentée de répéter les propos tenus, au VIIᵉ siècle, par un évêque byzantin : « Qui donc pourrait raconter l'horreur de l'invasion des Ismaélites [soufflant sur l'Europe] comme un simoun brûlant et mortel [34] ? »

Ces événements tumultueux, échelonnés sur plusieurs siècles, ont eu un écho profond dans nos chansons de geste, notamment dans le cycle de Guillaume d'Orange — Orange-lez-Rhône —, poèmes que la France au XIIᵉ siècle a ardemment aimés et passionnément chantés. On y trouve trace de l'inquiétude que provoquait le sort des prisonniers : « Pas un jour ne passe sans que les Sarrasins ne les frappent et ne les torturent ! » Mais, surtout, s'y répète la rumeur lancinante de l'arrivée des mahométans, tantôt par terre, tantôt par mer : « Prêtons l'oreille ; n'est-ce pas des cors, des tambourins, des flûtes et des trompettes ? » Et voici que « soudain, la flotte païenne apparaît : ses voiles sont si blanches, ses carènes si dorées que, sous elles, les vagues s'éclairent ». Dans ce poème retentit le bruit des combats : un chef musul-

man vient défier un baron chrétien, il apparaît avec un haubert neuf, un heaume aigu, solidement lacé, et, suspendu au cou, un fort écu où est ciselé un dragon aux ailes déployées ; il porte au côté une large épée et tient en main une lance « dont le fer a été empoisonné par le venin d'un aspic »... Mais la bataille se déchaîne : les archers sarrasins bondissent sur la côte, et les chrétiens sont mortellement atteints : « Les javelots tombent drus sur eux comme pluie d'avril. » Bientôt nombre d'entre eux gisent percés de longues flèches ou de dards aigus, tandis que leurs chevaux errent sans maîtres... Puis le lendemain, s'ébranle un long convoi de prisonniers chrétiens chargés de chaînes, poussés par des cavaliers qui les déchirent à coups de fouets. Et le poème pousse le grand cri d'appel à la conscience collective de l'Occident : « Les Sarrasins maintenant couvrent toutes les plages. La chrétienté périra-t-elle [36] ? »

CHAPITRE II

EN PAYS CONQUIS : LES NOUVELLES CONDITIONS D'EXISTENCE

Partout où les Arabo-musulmans s'enracinent et imposent leur présence et leur suprématie aux populations indigènes, s'installe *ipso facto* une « communauté des croyants », partie intégrante de l'univers islamique, le dar al-Islam. Un Etat s'implante donc, qui n'est pas autre chose que cette communauté religieuse, et il instaure sa loi : rien d'humain ne pouvant égaler la Parole de Dieu, le *Coran*, qui est cette Parole, est la seule Loi possible, non seulement au point de vue religieux, mais dans tous les domaines. Les questions qui n'y sont pas directement traitées doivent être régies à sa lumière et par l'étude des paroles, faits et gestes du prophète Mohammed et de ses premiers compagnons : l'ensemble des traditions qui — portant précisément ce nom — constituent la *sunna*.

Mais l'Islam enseigne la tolérance envers les infidèles, surtout s'ils croient en Dieu et connaissent l'enseignement des premiers prophètes. Juifs et chrétiens sont dans ce cas, ceux-ci ayant sur ceux-là la supériorité de suivre l'enseignement donné par le prophète Jésus, mais ayant le grand tort de déformer la personnalité de cet homme, en faisant un Dieu. Dieu, le fils de Dieu, ce qui est

aberrant — affirme l'Islam — parce que Dieu est unique. De surcroît, les uns et les autres sont en état de révolte contre Dieu, puisqu'ils ne reconnaissent pas son dernier prophète, Mohammed. Il est donc juste que les infidèles qui ont résisté aux musulmans en portant les armes contre eux, aient été tués ou réduits en esclavage. Au contraire, ceux qui n'ont pas eu l'insolence de lutter contre « les combattants de la foi » et qui se sont rendus, ont conservé la vie sauve, leurs biens, le droit de continuer à pratiquer leur religion et de conserver leurs coutumes. donc leurs lois, dans leurs rapports entre eux.

Les « dhimmi » et leur influence première

Les croyants imparfaits, qui observent des messages incomplets ou mal interprétés de Dieu (la Bible, les Evangiles) sont appelés « des gens du Livre », ou « d'un Livre », de Dieu ; ils sont des protégés : des *dhimmi*. Chaque communauté religieuse, qu'elle soit formée de juifs ou de chrétiens, conserve ainsi une autonomie sous le contrôle de la « communauté des croyants », des vrais croyants : les musulmans. L'Etat qui naît de la conquête arabe est donc un agrégat de diverses communautés juxtaposées, le seul critère de différenciation étant la religion. C'est pourquoi, dans l'Empire islamique, le principe administratif et juridique fondamental est celui de la « confessionnalité » des lois, chaque habitant étant régi par la législation propre à sa confession religieuse. Ainsi, se côtoient, dans cet ensemble, des gens soumis à des lois différentes, notamment en matière de droit civil et d'héritage, les chrétiens étant régis par les canons de l'Eglise pré-islamique et le code local, par exemple la *Lex Wisigothorum* en Espagne et en Languedoc. Cependant, du fait de l'imbrication des communautés, les nouveaux venus sont appelés à adopter des formules dictées par les

nécessités ou les traditions locales, qui les affectent eux-mêmes. Les non-musulmans étant astreints à payer un impôt « par tête », et l'esclave sans ressources ne pouvant l'acquitter, le maître mahométan est parfois invité à verser cette capitation pour chacun de ses captifs infidèles, par exemple, semble-t-il, en Espagne et dans le pays de Narbonne, bien que la législation normale n'assujétisse pas l'esclave à cette taxe. De surcroît, conformément à la loi des Wisigoths en vigueur chez les chrétiens de ces régions, chacun de ces maîtres et propriétaires fonciers doit, en quelques cas défensifs, se faire accompagner par un certain pourcentage de ses esclaves servant d'auxiliaires, quand il remplit des obligations militaires.

L'influence des coutumes de chaque pays dominé se fait particulièrement sentir au moment même de l'arrivée des conquérants. En voici une preuve éclatante : le conquérant de l'Espagne, Mousa ben Noçayr, partant en 714 pour l'Orient afin de rendre compte de la situation au calife, laisse son fils Abd al-Aziz comme gouverneur intérimaire de la péninsule Ibérique ; or, celui-ci ayant apparemment pris dans son harem la veuve du roi wisigoth Rodrigue (alias Rodéric) vaincu et tué par les Arabes, aurait subi l'ascendant de cette femme, qui ne se serait pas contentée d'être l'une des épouses de l'émir. Ce mariage symbolise l'immédiat jeu d'influences entre les deux éléments de population en présence : l'ancienne reine des Wisigoths, Egilone, réussit à convaincre Abd al-Aziz que, pour asseoir son autorité de nouvel arrivant, il doit se poser en époux de la veuve du souverain disparu, rétablissant avec elle les usages et la pompe de l'antique cour des rois wisigoths dans leur capitale, Tolède. De son côté, l'émir décide d'aménager une autre résidence, aux portes de Séville, où il va se reposer avec la princesse Egilone : il fait choix, à cet effet, d'un monastère qu'il désaffecte partiellement et qu'il transforme, tout en laissant au culte catholique, que pratique sa femme, l'église de

cet ancien couvent, et en faisant construire une mosquée à proximité. En ce temps, « Abd al-Aziz tint en paix toute l'Espagne. Tout le monde se rallia à lui, tant il traitait bien ceux qui s'étaient rendus, tant terriblement avaient été châtiés ceux qui avaient résisté [1] ». Les monnaies d'or, frappées à ce moment par les Arabes dans la péninsule Ibérique, n'étaient encore pourvues que d'inscriptions en latin, soit *Non Deus nisi Deus solus* (Il n'y a comme Dieu que Dieu l'unique), soit *Non Deo similis alius* (Nul n'est semblable à Dieu). Ces quelques faits et données laissent bien apparaître ce que pouvaient être la vie et les conditions d'existence dans les diverses régions conquises par les Arabes, durant les premières années qui suivirent leur victoire.

Mais, dans cet équilibre provisoire d'influences contradictoires ou au moins diverses, quelle force allait prévaloir en définitive ? La nouveauté islamique ou le poids des coutumes locales ancestrales ? Un historien spécialiste du monde méditerranéen, Fernand Braudel, a écrit : « Une civilisation ne se déplace pas. » L'Islam, pourtant, s'est déplacé. Il a introduit sa civilisation jusqu'en Europe occidentale, sans vouloir la laisser ni édulcorer ni influencer : très vite, les mahométans les plus purs et intransigeants accusent Abd al-Aziz de se rapprocher du christianisme et de vouloir se transformer en roi indépendant en Europe : un fanatique l'assassine en 716 [2].

Le pouvoir musulman

En fait, après quelques atermoiements transitoires, se met partout en place une administration proprement musulmane : des monnaies d'abord bilingues, puis en arabe seulement, sont frappées ; chaque pays conquis est divisé en provinces ou circonscriptions territoriales, c'est-à-dire en espaces gravitant chacun autour d'une ville où

réside un gouverneur entouré d'une troupe musulmane. Ce gouverneur est le « chef » de la province, son *amir* (émir), même si on l'appelle parfois *wali* ou *amil* (ce dernier titre s'appliquant essentiellement à son rôle de percepteur). C'est là, en effet, une de ses tâches fondamentales. Si le rôle de l'armée a été d'accomplir la conquête et reste de maintenir l'autorité arabe, celle-ci doit maintenant administrer dans le cadre du dar al-Islam. Or, suivant les normes du *Coran* et de la *sunna*, le musulman n'a pas d'impôts à payer ; il doit simplement verser le superflu de ses revenus à la communauté pour ses besoins collectifs, ce que l'on appelle en droit islamique « l'aumône légale ». D'autre part, tout combattant ou ancien combattant « pour la Foi », et tout fidèle malade, vieilli ou infirme, doit recevoir de la communauté, qui un traitement qui une pension. Voilà pourquoi l'historien Georges Marçais a remarqué : « L'existence d'infidèles est une condition presque nécessaire de l'équilibre du budget en terre d'Islam. » Aussi, vis-à-vis des communautés non musulmanes, l'émir gouverneur d'une région n'a-t-il qu'un seul comportement : leur faire payer tribut, puisqu'elles ne sont pas attaquées par les musulmans et qu'elles jouissent de la paix sous leur protection. Ces tributs, ou cens, sont administrativement le seul lien existant entre une communauté d' « infidèles » et le dar al-Islam. Ils sont instaurés à la fois d'après l'étendue des terres, selon un barème d'impôt foncier, et d'après le nombre des personnes, selon un tarif de capitation. Dès que la domination islamique s'établit sur un pays, la nouvelle autorité procède à un recensement approximatif des habitants et à une estimation de la superficie des terres [5]. Ainsi que l'a bien analysé le grand islamologue italien contemporain, Francesco Gabrieli, « loin de vouloir intervenir en profondeur dans la vie des peuples soumis, les Arabes semblent les tenir dédaigneusement à l'écart, se contentant de les considérer comme leurs sujets et de

percevoir les sommes » convenues lors de la soumission. Une fois ces versements effectués, « les populations locales peuvent vaquer tranquillement à leurs occupations et célébrer leur culte à leur guise ». [...] « Elles gardent leur autonomie civile et religieuse » ; et elles en réfèrent à leurs propres autorités pour tout ce qui regarde la vie interne de leur communauté [4].

La prise en mains du pays conquis ou soumis se matérialise aussi par la construction de châteaux, de villes fortes, de villes naissant autour d'une citadelle *(qasba)*, destinés à être des points d'appui, à surveiller les indigènes, à contrôler les axes de communication. Un exemple en est fourni par la ville de Tudela, que les Arabes établissent, en 805, dans la future Navarre, sur la rive droite de l'Ebre pour servir de base fortifiée entre Saragosse et Pampelune [5].

Partout, la mainmise de l'Islam s'accentue, tant aux points de vue moral, mental, social que sur le plan matériel. Un jeune islamologue et historien français, Pierre Guichard, l'a récemment démontré : « Finalement, l'élément immigré tent à prédominer, tandis que les indigènes sont socialement assimilés ou victimes d'une répression [6]. »

Les lignes générales du processus sont nettes, mais les dimensions très variables de l'assise territoriale des communautés de *dhimmi* rendent fort complexe leur statut, non pas son contenu, mais sa forme et son évolution : la conquête est si étendue et de durée souvent si longue, que rien n'a été rigide, ni stable, ni jamais définitif, dans les rapports entre la communauté des croyants et un groupe soumis ou vaincu, protégé ou sujet.

Villes et zones autonomes

Souvent, une ville ou un puissant seigneur indigène, gouverneur d'une région, a négocié avec les Arabes quand ceux-ci étaient en marche dans sa direction. Un pacte de trêve, valable en général pour cinq, dix ou quinze ans, a alors été conclu, la ville ou le seigneur s'engageant à verser un tribut annuel fixé soit forfaitairement, soit par tête, en numéraire et en produits des récoltes, sous la responsabilité de l'autorité indigène, sans que, dans ce cas, soient vraiment évalués par les Arabes, ni le nombre des « soumis », ni — s'il s'agit d'une région — la superficie des terres. Ce tribut annuel est immuable pour la durée du pacte, y compris sa portion représentant le montant total des capitations, que la population « protégée » augmente ou décroisse. La ville ou le seigneur ont dû aussi promettre de ne pas attaquer de musulmans et de n'aider ni directement ni indirectement aucun ennemi du dar al-Islam. De telles communautés autochtones, formées par toute la population d'une ville ou d'une vaste contrée, restent vraiment autonomes, quasi indépendantes. Elles n'ont ni administration ni troupes musulmanes sauf, parfois, quand le pacte s'applique à une sorte de province et que son seigneur ou gouverneur chrétien a été amené à céder aux Arabes une ou plusieurs de ses villes.

Telle est donc souvent la première formule de coexistence. Mais vite se manifeste la force du fait islamique, sa primauté : il n'y a qu'une Loi, le *Coran*, complété dans les cas imprécis par la *sunna*. Or tout « docteur en Islam », tout *faqi*, enseigne que le devoir collectif de la communauté des croyants est la propagation de la foi, donc l'affermissement et l'extension du dar al-Islam. Par conséquent, selon la doctrine religieuse,

quand un pacte arrive à expiration, l'autorité musulmane ne doit accepter de le renouveler qu'en augmentant le montant du tribut ou en se faisant céder des villes ou des terres [7].

De surcroît, il est admis que si un seul membre d'une communauté « protégée » nuit aux musulmans, cette collectivité entière perd automatiquement le droit à la protection : tous ses biens peuvent être pris ; le pacte est rompu [8]. Enfin, autre motif de rupture, le dar al-Islam est souvent déchiré par des guerres civiles, ou au moins par des luttes de clan ; or, les communautés soumises sont souvent mal vues par la masse musulmane et, plus encore, par les anciens chrétiens convertis à l'Islam, car elles sont « infidèles » et cependant, dans une certaine mesure, privilégiées et souvent prospères. Qu'une révolte éclate au sein de la communauté mahométane, aussitôt une bande armée a tendance à faire une razzia sur un territoire soumis voisin : n'est-il pas licite de faire du butin sur les incroyants ? Cela se produit souvent, surtout là où il n'y a pas de front de guerre terrestre possible contre l'infidèle, par exemple en Sicile [9]. Et parfois, un groupe révolté victorieux, contestant la politique qu'avait suivie l'autorité musulmane antérieure, ne renouvelle pas tel ou tel pacte.

On suit assez bien l'évolution de certaines villes : en se révoltant en 713, Tolède vaincue perd son statut de cité protégée et devient ville d'Islam [10]. Il en est de même pour Saragosse qui n'a un statut d'autonomie que durant peu d'années, au lendemain de la conquête arabe [11]. En Sicile, au IXᵉ siècle, lors de l'annexion progressive de l'île, les musulmans ont conclu très souvent des pactes avec des municipes qui les acceptaient de bon gré, le seul changement pour eux étant qu'ils payaient désormais le tribut aux Arabes et non plus à l'empereur byzantin ; mais ce système n'a eu qu'un temps : le grand historien italien de la Sicile musulmane, Michele Amari, a établi

qu'il n'y avait, après 965, plus un seul municipe autonome dans l'île [12].

L'utilité qu'a ce système de transition, aux yeux des Arabes, est prouvée par l'obstination qu'ils mettent à essayer de l'introduire dans les régions chrétiennes limitrophes de leur Empire : vers 780, par exemple, ils établissent un pacte de ce genre avec un comte de Cerdagne, que leurs chroniqueurs appellent Ibn Velasco, mais Charlemagne reconquiert bientôt le pays [13] ; en 939, ils en scellent un avec le comte Sunyer de Barcelone : bien que ce ne soit sans doute qu'un traité de trêve, ils le tiennent pour un accord obligeant ce comte à « rester dans l'obédience du calife » et à « ne plus apporter aucune aide ni assistance aux chrétiens non entrés dans la paix califale [14] ». L'histoire des implantations arabes en Sardaigne [15] et celle de la lente intégration des Baléares dans le dar al-Islam [16] nous semblent obscures : elles fourmillent de dates contradictoires, à cause de l'existence de pareils pactes plus ou moins longtemps appliqués.

Quant aux vastes régions continentales fédérées à l'empire arabe dans l'autonomie, on en connaît bien mieux l'histoire, au moins pour certaines d'entre elles, par exemple quatre de celles constituées dans la péninsule Ibérique. L'une sise dans le Portugal actuel, autour de Coïmbre et de la vallée du Mondego, ne dura guère ; accusée de ne pas avoir respecté le pacte, elle fut envahie et mise à sac dès 716 par les Arabes, qui la transformèrent en province musulmane [17]. Un grand écrivain grenadin du XIVᵉ siècle, Ibn al-Khatib, nous apprend qu'après 711, là où devait s'élever plus tard Grenade, dans la zone d'Elvira-Iliberris, prospéra un pays longtemps autonome : « Les indigènes y vivaient sous des chefs de leur religion, hommes expérimentés et intelligents [18]. » Plus à l'ouest, dans les montagnes dites pré-bétiques de ce futur sultanat de Grenade, une principauté chrétienne dura plus d'un siècle autour de Ronda : le comte wisigoth qui la gouvernait en 711,

Adefons (Aldefonsus, Alphonse) conclut un pacte avec les premiers conquérants arabes ; lui-même, puis son fils, son petit-fils et son arrière-petit-fils régnèrent dès lors « dans une quasi indépendance » ; mais, vers 820, le comte de Ronda de la cinquième génération de cette dynastie, abandonna la religion de son trisaïeul Aldefons et, en se convertissant à l'Islam, permit la transformation de cette région en province musulmane [19]. Une histoire analogue se déroula plus rapidement dans la zone de la vallée de l'Ebre moyen qui fut, beaucoup plus tard, répartie entre Navarre, Castille et Aragon, autour de Tarazona ; son comte-gouverneur des derniers temps wisigoths, Cassius, était de vieille souche hispano-romaine, semble-t-il ; il conclut un pacte ; mais ses fils, notamment l'aîné, son successeur, se convertirent à l'Islam, ce qui fit très vite de ce vaste comté une province musulmane ; cette famille des « fils de Cassius » ou Beni Qasi joua un rôle considérable en Espagne durant plusieurs siècles.

L'histoire la mieux connue est celle du pays murcien, dont la principale cité était, en 711, Aurariola (Orihuela). Elle englobait les régions gravitant autour d'Elche, de Lorca, Mula, Alicante, Carthagène, débordant même sur le futur pays valencien, qui aurait été alors quasi désertique ; on appelle souvent cet ensemble le « pays de Théodomir », du nom du comte wisigoth qui le régissait au moment de l'arrivée des Arabes. En avril 713, ce puissant seigneur, partisan des fils du feu roi Wittiza, dont les Arabes étaient plus ou moins les alliés, conclut un pacte en s'engageant à verser un tribut annuel et en cédant sept de ses villes aux nouveaux venus. Moyennant quoi, il resta le souverain presque indépendant de son pays. Certes, en 733, les Arabes lui enlevèrent Carthagène, sans doute à l'occasion d'un renouvellement de l'accord ; ce qui amena le comte à se rendre à Damas, où il semble avoir obtenu du calife qu'on ne procéderait plus à aucune amputation de son Etat, et il régna ainsi jusqu'à sa mort en 743. Un prince que l'on peut tenir pour son fils, Athanagilde, lui succéda ; mais, en consentant à renouveler le pacte avec lui, l'autorité musulmane exigea qu'il lui remît encore certaines terres, sises apparemment à la périphérie du pays, afin d'y installer des contingents militaires arabes récemment arrivés d'Orient. Le comte Athanagilde régna ensuite trente-six ans en paix, mais brusquement, en 779, les troupes musulmanes pénétrèrent dans son pays, l'accusant d'avoir eu des contacts avec Charlemagne, dont les armées franchissaient les Pyrénées : villes et forteresses du « pays de Théodomir » furent occupées par les musulmans. Une très forte amende leur fut imposée ; et les principales familles indigènes durent s'exiler et s'éparpillèrent à travers la Péninsule [20]. Cependant, l'autonomie subsista ; elle se prolongea jusqu'en 831, date où les Arabes transformèrent le pays en territoire du dar al-Islam et y construisirent Murcie, une nouvelle ville, qui en devint la capitale [21].

– Communautés de quartier ou de village

Dans certaines régions conquises, il n'y eut jamais de cités ni de zones autonomes. Mais partout, ici dès la conquête, ailleurs après les phases transitoires que nous avons retracées, se trouvèrent organisées, dans l'autonomie aussi, les communautés pré-islamiques locales, mais sans base territoriale. Le cas de Carcassonne peut nous servir d'exemple : assiégée par les musulmans en 725, cette ville capitula, cédant aux vainqueurs la moitié de sa superficie, s'engageant à payer un tribut annuel et entrant dans l'alliance du dar al-Islam [22]. Le comte de la ville resta le seigneur de ses coreligionnaires.

Partout, ces communautés urbaines ou rurales, sises en province musulmane, ont la même organisation. A leur tête, se trouve un chrétien, « élu » par ses coreligionnaires

chefs de famille, et confirmé par l'autorité islamique : un comte, dans toute ville importante, un vicaire ou viguier dans les localités moindres. Ce responsable est toujours assisté de deux autres chrétiens au moins : un juge, appelé par les Arabes *cadi* ou *wazir*, complètement indépendant du comte ou viguier, et un inspecteur, dit *exceptor*, *veedor* ou *al-arif*, souvent chargé de la comptabilité des impositions. Celles-ci sont essentiellement constituées par deux éléments : un impôt foncier, acquitté en un ou deux versements annuels, fixé souvent au cinquième des récoltes, parfois en fonction de la superficie cultivée et de la nature des cultures ; et une capitation, payable mensuellement en numéraire, à raison de quarante-huit *dirhem* (cette pièce en argent pesant environ trois grammes) ou quatre dinars (cette monnaie d'or étant environ de quatre grammes vingt-cinq) par an si l'on est « riche », la moitié si la situation économique du contribuable est tenue pour « moyenne », et le quart seulement, s'il est considéré comme « pauvre ». Mais plusieurs catégories d' « infidèles » sont dispensées de la capitation : les femmes et les enfants, les aveugles, les invalides, les estropiés et les malades, les mendiants et normalement, aussi, les esclaves, enfin et toujours les prêtres et clercs d'ordre mineur, ce qui prouve la considération que leur témoignait l'Islam.

En principe, ces impôts régis par des règles sunnites ne peuvent être augmentés ; en ce sens, une communauté locale vivant dans un quartier d'une ville ou à la campagne en province musulmane, est plus privilégiée qu'une cité ou une région autonomes, car le tribut acquitté par celles-ci, peut être augmenté. Mais la réalité est distincte du droit strict, en ce sens qu'une contribution supplémentaire exceptionnelle peut à tout moment être demandée en sus de l'imposition foncière et de la capitation. D'autre part, bien qu'un souci de justice sociale se manifeste dans le barème de la capitation, en fait l'inégalité du sort des

dhimmi est grande. En effet, quand une région est annexée au dar al-Islam, une partie des terres — souvent la moitié — est enlevée aux indigènes et donnée aux fidèles d'Allah : l'Etat musulman s'attribue alors un cinquième de ces terres confisquées aux « incroyants », conservant également les biens de l'Etat qui disparaît, ceux qui sont de nature « municipale », ceux des fugitifs et des morts, et même, semble-t-il, les « biens indirects » de l'Eglise. Les quatre autres cinquièmes des terres prises aux indigènes sont répartis entre « les combattants pour la Foi », qui ont permis cet agrandissement du dar al-Islam ; que ces divers biens fonciers soient livrés à la collectivité ou à des particuliers, tous leurs cultivateurs doivent y rester, non seulement les esclaves qui passent entre les mains des nouveaux maîtres, mais aussi les hommes libres ; or, la part de récolte que ceux-ci sont tenus de verser au nouveau propriétaire est variable : trente-trois pour cent si celui-ci est l'Etat musulman, quatre-vingts pour cent s'il est un particulier [23]. Telle est la considérable disparité des sorts.

La hiérarchie indigène

L'habileté des musulmans consiste peut-être à maintenir, voire à accentuer, inégalités, clivages et hiérarchie, parmi les autochtones, pour que la masse de ceux-ci soit bien encadrée par quelques coreligionnaires qui la tiennent et que l'on tient. En Languedoc, par exemple, est créée la charge de « comte des chrétiens de la Septimanie », attribuée au comte Ansemond qui réside à Arbuna (nom arabe de Narbonne) et qui contrôle les comtes de plusieurs autres villes : Nîmes, Maguelonne, Agde et Béziers au moins [24]. Un peu plus tard est pareillement installé à Cordoue un « comte général des Mozarabes d'*al-Andalus* » (c'est-à-dire des chrétiens de l'Espagne musulmane) : c'est

le prince Ardabast, dernier des fils de Wittiza ; des textes nous le dépeignent siégeant sur un trône, portant couronne et entouré d'égards, comme s'il était le successeur de son père, le vrai « roi des chrétiens d'Espagne ». On entrevoit que s'opère une certaine intégration des indigènes vaincus, soumis ou ralliés, dans le cadre du nouvel Etat islamique. Quelques personnalités jouent bien le rôle qui leur est laissé par le nouveau pouvoir ; si l'on ne sait pas grand-chose du « comte général des chrétiens d'Espagne », du début du IXe siècle, un certain Ibn Théodulphe, on peut affirmer que celui des alentours de 860 est une personnalité brillante, bon médecin, habile politique et grand chrétien, qui porte fièrement le nom de Romain (Romanus, Romano). Trente ans plus tard, le comte général est soit Adulphe, soit Guifred, ces deux comtes résidant à Cordoue, l'un étant le chef de la communauté chrétienne dans tout *al-Andalus*, l'autre dans la ville. Vers 970, un comte des chrétiens était toujours en poste dans cette capitale islamique, complètement arabisé, mais fidèle à la foi catholique : le comte Abou Saïd qui descendait par les mâles, en ligne directe, du prince Ardabast et, par conséquent, du roi Wittiza [25].

Dans chaque pays où cette charge existe, le « comte général » est doublé, pour l'exercice des fonctions judiciaires d'appel, par un censeur ou grand juge, ultime compétence en dernier ressort pour tous les litiges civils entre chrétiens du pays. Au Xe siècle, pendant un certain temps, cette fonction aussi est exercée, en Espagne, par un descendant en ligne mâle directe du roi Wittiza, un arrière-arrière-petit-neveu du prince Ardabast, le juge Hafs Alvarez (Hafs ibn Alvaro), tandis que le cadi des chrétiens de la ville de Cordoue se nomme Oualid ibn Jaïzoran [26]. Tous ces magistrats jugent d'après les lois et coutumes pré-islamiques, wisigothiques en Espagne, Portugal et Languedoc, latines ou grecques en Sicile, suivant l'origine ethnique de la communauté chrétienne concernée. Chez

ces indigènes, nous apercevons des antagonismes très violents, des procès longs et acharnés, tel celui qui, au IXe siècle, met aux prises un comte des chrétiens d'une ville et un monastère avoisinant [27]. Voilà sans doute qui contribue à expliquer pourquoi certains procès entre chrétiens, échappant à leurs juges naturels, passent entre les mains de cadis musulmans. C'est là attribution normale, bien entendu, quand l'ordre public est en jeu, c'est-à-dire pour toutes les affaires de meurtre, de coups et blessures ou de rixes, mais cela se produit aussi dans certains procès de nature civile : si les deux parties en présence, ou même une seule d'entre elles, récusent le magistrat chrétien, un cadi peut être saisi du litige et il est alors libre, soit de le juger suivant la loi islamique, soit de refuser de se prononcer [28].

Un autre adjoint d'un « comte général » des chrétiens, appelé *exceptor*, est une sorte de contrôleur du versement des tributs : un comptable. Son rôle est ingrat : un des devoirs de sa charge est de découvrir ceux qui fraudent le fisc. Sa conscience de serviteur de l'Etat doit donc prévaloir sur sa solidarité avec les membres de sa communauté religieuse. Dans l'Espagne musulmane du IXe siècle, ce haut fonctionnaire, Gomez ibn Antonio un homme fort riche, fut violemment critiqué par les Mozarabes [29].

A travers l'autonomie, séduisante en soi, dont jouissent les populations chrétiennes placées sous l'autorité mahométane, se révèlent donc souvent d'assez pénibles réalités, faites de querelles, d'affairisme et de cupidité, ou d'ambitions personnelles, sous le regard sûrement dédaigneux des Arabes. Et la pression islamique attise ces rivalités par les tensions qu'elle suscite.

L'incertitude du lendemain

Un jurisconsulte musulman des alentours de l'an mille, de souche hispanique et chrétienne, Ahmed ibn Saïd ibn Hazm (père du célèbre écrivain Ibn Hazm, du milieu du XIe siècle) laisse apparaître, dans plusieurs de ses consultations juridiques, comment la liberté des « infidèles » est constamment exposée : le non-paiement de la capitation par un *dhimmi* le rend passible des peines islamiques frappant les débiteurs ne remboursant pas leurs créanciers ; il expose donc ce contrevenant à la réduction en esclavage et même à la peine de mort. De surcroît, ce non-paiement de la capitation par un ou plusieurs *dhimmi*, surtout s'il est frauduleux, permet au pouvoir musulman, s'il le veut, de mettre fin à l'autonomie de la communauté à laquelle appartiennent le ou les coupables. Ainsi, du jour au lendemain, par la faute d'un seul d'entre eux, tous les chrétiens d'une ville peuvent perdre leur condition de protégés. Tout peut être remis en question, y compris la liberté personnelle. Certes, à la fois par tolérance et par intelligence politique, le pouvoir musulman évite de sévir ainsi contre tous à cause d'un ou deux fautifs. Mais il s'estime en droit d'agir comme il l'entend.

Le non-versement des contributions légales n'est d'ailleurs pas le seul motif de rupture du statut des « gens du Livre » ; l'est aussi tout « attentat public à la foi islamique », par exemple le fait de laisser exposés, à la vue des musulmans, une croix ou du vin ou encore des porcs [30]. La conviction religieuse du mahométan est, en effet, si totale que, malgré sa tolérance, il ne peut admettre aucune offense à Dieu, au *Coran*, au prophète Mohammed, à la *sunna*. L'infidèle qui se rend coupable d'un tel crime est donc passible des pires châtiments, et ceux-ci peuvent même frapper toute la communauté à laquelle il appartient.

La vie des non-musulmans est aussi conditionnée par le rapport de force entre eux et les croyants en Allah : la condition humaine interfère ici avec les données religieuses. Lors de la conquête arabe, par exemple, le plus jeune des fils de Wittiza, encore enfant, le prince Ardabast, resta en Andalousie avec ses tuteurs soucieux de lui conserver les immenses biens fonciers que lui avaient légués son père. Devenu homme, ce prince essaya même de les agrandir en détournant à son profit l'héritage d'un de ses frères, mais le pouvoir musulman se posa contre lui en défenseur de ses neveux orphelins ; il ne put donc augmenter son patrimoine à leurs dépens. Toutefois son sang royal lui donnait un tel prestige aux yeux des indigènes que les autorités d'Islam lui conférèrent alors — à titre de compensation, pour ainsi dire — la charge de « comte général des chrétiens », ainsi que nous l'avons indiqué plus haut. Sa richesse n'en resta pas moins cause d'envie. Or, en ce temps — le milieu du VIIIe siècle — entre la chute du califat de Damas et l'instauration de l'émirat indépendant de Cordoue, les troubles se multiplient en Espagne, où l'insécurité grandit, du fait surtout d'une insurrection des troupes berbères, ce qui contraint des chefs militaires arabes de Syrie à venir rétablir l'ordre, qui reste pourtant fragile ; ils vont alors rendre visite au prince Ardabast, lui expliquant qu'ils sont sur le point de repartir pour l'Orient car la faible étendue des terres qu'on leur a remises en Espagne ne leur permet pas d'y vivre convenablement... Les interlocuteurs se comprennent à demi-mot... Ardabast appelle un de ses intendants et lui fait aussitôt rédiger des actes de donation remettant aux chefs syriens de grands domaines qui lui appartenaient et les esclaves qui s'y trouvaient [31]. Autrement dit, il faut savoir faire contre mauvaise fortune bon cœur. En l'occurrence, Ardabast sut éviter que le corps arabe arrivé de Syrie ne se lançât contre ses propriétés.

Mais l'instabilité politique, si souvent caractéristique

du dar al-Islam, ne permet pas toujours d'éviter de telles attaques soudaines : en 891 par exemple, à Séville, lors d'une révolte de la garnison arabe contre le gouverneur de la ville, la soldatesque se déchaîne à travers le quartier chrétien, pille les maisons, massacre hommes, femmes et enfants ; beaucoup d'entre ceux-ci cherchant à s'échapper, se jettent dans le Guadalquivir, où plusieurs se noient. On vit ensuite leurs corps flotter longuement entre deux eaux [32]...

La paix islamique avait donc ses limites ; comme l'a chanté, en une plainte, le poète évoquant ce jour de deuil sévillan :

A travers la cité peinte de sa chaux blanche,
Entre ses rosiers, ses lys et ses pervenches,
S'élevaient des patios,
Sertis d'azulejos,
Des soupirs en volute,
Tels des notes de flûte !

La prière des chrétiens en pleurs montait vers le ciel, dans ces pays conquis par l'Islam.

CHAPITRE III

LES IMMIGRES : LEURS MŒURS ET COUTUMES

La conquête arabe et ses conséquences entraînent un grand brassage de peuples, qui ne se limite pas à l'arrivée de bédouins chez des peuples pénétrés de « romanité » : partout, l'implantation d'esclaves provenant de la traite ou du commerce provoque à la longue, surtout après les affranchissements, des croisements ethniques divers. Cependant, dans cet ensemble complexe, l'élément arabe prévaut, par son impact au moins.

Arabes et Berbères

En Sicile, dès les environs de 950, c'est-à-dire un siècle après la conquête de la plus grande partie de l'île, la moitié de la population est déjà mahométane, semble-t-il [1]. Or, dans cette masse, les autochtones convertis ne paraissent pas très nombreux, ni les Latins, ni les Grecs qui ne manquent pas. Au contraire, les immigrés abondent, facilement venus de la Tunisie toute voisine : soldats et hommes d'affaires, de souche arabe ou berbère, disons arabo-berbère, souvent musulmans « orthodoxes », à savoir fidèles à la *sunna* ; ils étaient persécutés en Berbérie

orientale par le régime fatimide, qui s'installe, en cette *Ifriqiya,* au profit de la descendance directe du prophète Mohammed ; et ces immigrants ont souvent emmené avec eux leurs esclaves, dont quelques-uns sont des Noirs.

En Espagne aussi, à en croire Pierre Guichard, spécialiste de cette période, l'arabisation ethnique n'est pas négligeable [2]. Certes, les vrais Arabes, racialement parlant, sont rares ; mais ces quelques « aristocrates », tenus comme tels parce que descendants de compagnons du Prophète ou de ses successeurs immédiats, ont été bien fixés à la terre ibérique. Dès 719, après l'assassinat de l'émir Abd al-Aziz, « l'époux » de la reine Egilone, la volonté d'arabisation et d'enracinement en Espagne s'est affirmée : des terres sont alors distribuées en pleine propriété à ces militaires immigrés [3]. Un autre groupe arabe, plus considérable, arrive de Syrie au milieu du VIIIe siècle, pour réprimer une révolte de troupes berbères de la péninsule ; ces contingents sont dotés d'autres terres, notamment dans la future région grenadine. Et ainsi de suite, de temps en temps, des éléments de population arrivent du Hedjaz ou du Yémen, et restent : au total, quelques dizaines de milliers d'authentiques Orientaux.

Longtemps, on a cru et répété que ces conquérants ou envahisseurs immigrèrent en hommes seuls. Ce n'est pas certain ; l'historien lombard Paul Diacre, qui vivait dans l'Italie du VIIIe siècle, affirme que les musulmans qui ont conquis la Gaule méditerranéenne jusqu'au Rhône, s'y sont installés « avec leurs femmes et leurs enfants », parce qu'ils voulaient « s'établir définitivement dans le pays [4] ». La conquête arabe a été faite, en effet, par des tribus ou fractions de tribus, se déplaçant et même allant au combat en groupes, les hommes suivis par les familles, non dans les razzias et les raids de reconnaissance, mais toujours dans les expéditions de conquête véritable.

Différents des Arabes à l'origine, des Berbères à peine islamisés sont arrivés aussi avec eux en Europe, relativement plus nombreux. Bien que leur organisation sociale pré-islamique n'ait guère été proche, croit-on, de celle des bédouins, elle subit vite l'influence du facteur dominant : les structures arabes, les mœurs et coutumes du peuple qui a propulsé et véhiculé l'Islam, font tache d'huile, tant en milieu berbère que dans toutes les régions conquises. Après la chute du califat de Cordoue, au début du XIe siècle, les royaumes de *taïfas,* c'est-à-dire de « chefs de bande », qui se partagent la péninsule Ibérique islamique, sont surtout des Etats à direction arabe ou berbère arabisée : ils éliminent assez vite les autres royaumes créés par des musulmans de souche européenne. Puis, au temps des empires hispano-africains des Almoravides et des Almohades, dont la puissance s'est forgée au Maroc, quand des Berbères arrivent en assez grand nombre dans la péninsule, aux XIe et XIIe siècles, ils sont déjà profondément islamisés et ils s'arabisent dans le milieu andalou.

Primauté du lignage paternel

Dès le VIIIe siècle, les « cadres » et les formules arabes sont mis en place au sud des Pyrénées comme dans la Gaule méditerranéenne. Les vieilles structures tribales des clans de la péninsule Arabique sont transplantées en Occident avec le nouveau pouvoir. Elles se caractérisent par la primauté absolue du seul groupement familial qui compte, celui que constitue la parenté en ligne masculine. Pierre Guichard a récemment mis en lumière la valeur révélatrice de la décision prise par un calife de Cordoue au Xe siècle : « Regrouper les tribus en réincorporant au noyau tribal central ceux qui s'étaient éparpillés [5]. » Dans la société arabe, qui est devenue la communauté islamique, s'impose la parenté agnatique, c'est-à-dire par les mâles. Elle conduit à favo-

riser les épousailles endogamiques, dont le modèle parfait est l'union d'un jeune homme avec une fille d'un de ses oncles paternels. Ce mariage entre cousins germains, en ligne masculine, est l'union idéale pour conférer à cette femme le rang de « première épouse ». Ce trait social a une force telle qu'il acquiert un caractère quasi impératif : un garçon a un droit préférentiel sur la fille de son oncle paternel ; celui-ci ne peut guère ne pas donner une réponse favorable au neveu qui fait une pareille demande en mariage. Il est vrai que, par contre, celui-ci n'est pas obligé d'épouser une telle cousine germaine ; mais, en général, pour rester fidèle à la formule de la parenté agnatique et à celle du mariage endogamique, il prend cependant pour épouse, dans la mesure du possible, une parente plus éloignée, mais qui appartient aussi à son groupe tribal par sa parenté en ligne masculine, la même pour elle que pour lui.

Ce type d'union n'empêche d'ailleurs pas un homme d'avoir des enfants d'autres femmes ; et tous ses enfants, qu'ils soient nés d'une « première épouse » cousine germaine ou de n'importe quelle concubine, sont des égaux, appartenant aussi intégralement au lignage, puisque, en définitive, seule l'origine paternelle compte. A la limite, peu importe pour un homme de n'avoir, par exemple, parmi ses huit bisaïeux qu'un Arabe authentique, le grand-père paternel du père : cela suffit à lui donner conscience d'être un véritable et pur Arabe. Les réalités des pourcentages biologiques ne pèsent pas en face de cette certitude mentale.

Evénements familiaux

Tout mariage est un grand événement, précédé, dans tous les milieux, par de longues tractations sur la dot que l'épouse recevra de son mari et sur le trousseau dont

elle sera pourvue. Pour choisir la date de la cérémonie, on consulte souvent un astrologue, chargé d'indiquer un jour faste. La noce se prépare avec soin dans la maison de la fiancée que parentes et amies viennent féliciter et, que l'on comble de cadeaux pendant la semaine qui précède la cérémonie. Quand le grand jour est arrivé, après avoir été baignée, lavée et parfumée, elle reçoit, trônant véritablement sur un siège d'apparat, entourée de son trousseau, tandis que se presse la foule féminine de la famille et des relations, à qui sont offerts gâteaux et confiseries ; tout cela sans qu'aucun homme soit présent, bien entendu. Puis arrive le moment où un cortège se forme devant la maison avec des musiciens et des mules sur lesquelles est chargé le trousseau. L'épousée, voilée, est alors conduite en grande pompe jusqu'à la maison de son fiancé, où elle est introduite dans une pièce occupée par les femmes de sa belle-famille ; elle s'y offre de nouveau aux félicitations et à l'admiration des invitées, tandis qu'un repas de noces rassemble les hommes des deux familles, autour du fiancé, d'un autre côté de la maison. Tard, les invités s'en vont, aussi bien les femmes que les hommes ; le mari va chercher son épouse dans la zone féminine de la maison ; et il l'emmène dans une chambre [6].

On attend ensuite la naissance. Quand l'événement approche, dans les palais et dans les familles riches, on a recours à des sages-femmes, voire à des sortes de femmes médecins, spécialistes en gynécologie, payées fort cher. La naissance n'est célébrée que dans l'intimité, annoncée aux seuls proches avec qui on la fête chaleureusement s'il s'agit d'un garçon. Au cours d'une petite cérémonie, le septième jour après la venue au monde, on donne au fils un prénom, en l'accompagnant du surnom correspondant, gage de paternité à venir, en général ceux du grand-père paternel, par exemple, Mohammed surnommé Abou Abdallah, « le père d'Abdallah ». Souvent, le bébé

est confié à une nourrice, tantôt logée dans la maison, tantôt installée à la campagne, son engagement l'obligeant toujours à allaiter le nouveau-né, à le baigner régulièrement et à laver son linge [7].

Une cérémonie rituelle s'effectue quand le garçon atteint sept ans : toute la famille masculine se rassemble, on le circoncit, il reçoit maint cadeau, un repas est offert aux amis. Si le père est de condition, il invite, en ce jour, des garçonnets de même âge que son fils, de rang comparable ou d'une couche sociale inférieure, et tous ces gamins sont circoncis aux frais du notable qui a pris l'initiative de la réunion [8]. Pendant ce temps, à part, a lieu une réception féminine.

Un autre événement familial est possible : le mari peut répudier sa femme ; et il ne manque jamais de le faire, si celle-ci est stérile. Voilà pourquoi la dot qu'il lui a constituée pour le mariage est importante : ce douaire est conservé par la femme répudiée, qui repart s'installer dans sa famille paternelle, et à qui l'ex-époux assure même parfois une pension complémentaire.

Enfin, dans chaque famille, les heures de deuil arrivent, inéluctables. Pour les hommes comme pour les femmes, les funérailles sont toujours dénuées de pompe : on prie autour du corps, on le lave, on l'enveloppe dans un linceul ; il est transporté — entouré d'hommes seulement — dans le cimetière le plus proche du domicile, et on l'y ensevelit à même la terre, sur le côté, la tête tournée en direction de La Mecque. Une stèle est ensuite posée sur l'emplacement du cadavre, avec quelques mots : le nom du disparu, la date de sa mort, un verset du *Coran* [9].

Structures et existence familiales

La famille n'est pas constituée par une seule union. L'agnatisme est complété par la possible multiplicité des mariages et des concubinats. Seuls, les riches ont les quatre épouses légales admises par la *sunna*, mais presque tous les hommes ont facilement une concubine, au moins une esclave. Si le mariage endogamique est un signe d'honorabilité et si l'honneur consiste même à empêcher qu'une fille de son sang devienne la femme d'un étranger, par contre posséder une femme originaire d'une autre tribu ou — mieux encore — d'une nation « infidèle », est preuve de supériorité, qu'on ait obligé le père à donner cette fille ou que l'on s'en soit emparé par la force. Dans l'optique arabe, plus un lignage est puissant, plus il reçoit de femmes du dehors, moins il en donne à des hommes qui ne sont pas de son sang tribal.

Donc, l'Arabe qui compte — et dans les provinces qui viennent d'être conquises, tout Arabe compte — a facilement beaucoup d'enfants de diverses femmes, autochtones, étrangères, libres ou esclaves. L'émir Abd ar-Rahman II de Cordoue (822-852) en a eu par exemple deux cents, parmi lesquels quatre-vingt-dix-sept ont vécu jusqu'à l'âge adulte, dont quarante-cinq garçons.

Tout enfant de père musulman né de n'importe quelle union n'appartient qu'à sa famille paternelle. L'âge de l'allaitement passé, il est élevé dans la partie de la maison réservée aux femmes, au harem, où l'autorité n'est pas forcément sa mère, mais la première « épouse légitime », voire la grand-mère paternelle si elle vit encore et si elle est veuve. Dans ce milieu, l'esprit de clan est inculqué à l'enfant : il n'entend parler que d'ascendance et de parenté masculines, et du seul côté paternel. Certes, la mère peut être aimée ; elle l'est beaucoup le plus souvent,

et vénérée ; si elle n'appartient pas, par sa naissance, à la tribu, elle est entrée par adoption au sein de la famille de son époux ou maître : elle aussi n'a donc plus qu'une vraie famille, celle du père de son mari.

Dans cette société arabo-islamique, une différence fondamentale est établie entre les épouses et les concubines-mères d'une part, et d'autre part, les esclaves, les « infidèles ». Celles-ci sont relativement accessibles aux hommes ; restant dans ce groupe de second rang tant qu'elles n'ont pas d'enfant, elles ont place dans le domaine affectif, et elles jouent un rôle social, notamment les jours de fête *. Au contraire, les mères, épouses légitimes et autres femmes, sont cloîtrées, voilées, surveillées. Un poète le dit :

Aux épouses de droit,
N'est nul droit de sortie :
Perles de pure nacre
Se doivent en étui [10].

Les promenades à l'air libre sont rares, réduites aux jours de fêtes religieuses et à certains moments de l'année solaire, où l'on sort autour du chef de famille. D'autres déplacements en petits groupes ont lieu aussi, très réglementés, pour aller soit au cimetière, soit au hammam, aux jours et heures réservés aux femmes [11]. Et, toujours, en ces rares cas, celles-ci sont complètement voilées dans les rues.

La demeure

L'essentiel de la vie se déroule à l'intérieur de la maison. Celle-ci forme un univers fermé sur lequel règne en maître absolu le chef de famille, quelle que soit sa

* Cf. *infra*, p. 135.

condition sociale. Le grand historien de l'Espagne musulmane, Lévi-Provençal, en a bien décrit l'atmosphère : « La demeure se libère quand le maître en part pour ses occupations, souvent dès le matin, toujours toutefois après avoir fait le marché du jour ou l'avoir fait effectuer par un portefaix régulièrement utilisé pour ces achats [12]. » Si la mère de ce maître vient à être veuve, elle est installée chez lui, s'il est son aîné, et elle y est l'autorité féminine. De toute façon, une femme de la famille, celle qui y a le plus de droits, est la maîtresse de maison, assistée ou non d'esclaves, de plusieurs ou d'une servante libre, selon la position sociale et la fortune. L'existence de femmes domestiques non esclaves, engagées sur des bases précises, nous est connue par des contrats que l'on a conservés : en général, une bonne de ce genre est chargée de « pétrir le pain, cuisiner les repas, balayer, faire les lits, filer et tisser la laine [13] » ; en retour, elle est logée, nourrie, habillée et elle perçoit un salaire annuel. Dans le milieu riche et puissant où le harem regroupe épouses, captives concubines, esclaves, servantes et eunuques, l'un de ceux-ci est le majordome réglant et dirigeant toutes les questions de service.

La maison ignore les fenêtres sur rue ; elle n'a qu'une porte donnant sur un vestibule très sombre, d'où un couloir — toujours coudé — conduit au patio sur lequel s'ouvrent deux, trois ou quatre salles allongées, éclairées par leur porte-baie. Dans un coin du patio se trouvent cuisine, toilette et remise où se rangent les provisions et dont le maître garde la clé ; de la cour, un escalier conduit au premier étage, pourvu d'une galerie entourant le patio et sur laquelle donnent les chambres. Dans les riches demeures, est aménagée sur la terrasse, au-dessus de l'étage, une « chambre haute » qui est parfois même surmontée d'un mirador. Chez les pauvres, une seule maison abrite deux ou trois familles, qui s'y disputent souvent. Le mobilier est sommaire : sur le sol, des nattes en jonc,

sparte ou paille, recouvertes de tapis en laine dès que l'on a quelque aisance. Le long des murs sont disposées des tentures, et partout, au pied de ces murs, des divans chargés de coussins en toile ou en cuir, en velours ou en brocart, suivant les saisons et la condition sociale. De-ci de-là, de vastes coffres, cadenassés en général, servent d'armoires. Dans chaque chambre, une ou plusieurs parties du sol sont surélevées, formant des plates-formes devant lesquelles se tire un rideau ; sur chacune de ces portions hautes de chambre, appelée *al-gorfa*, l'alcôve, est installé un lit bas en bois, recouvert d'un matelas et garni de draps, couvertures, oreillers et couvre-lit. Le soir, les maisons sont éclairées par des chandelles de suif ou de cire, voire des lampes à huile ; chez les plus fortunés, de nombreuses chandelles ou lampes sont supportées par de grands et beaux lustres en bronze. On se chauffe avec des braséros où brûle du charbon de bois. Dans la demeure luxueuse où est aménagé un hammam privé, les tuyaux de terre où coule l'eau chaude assurent un véritable chauffage central [14].

Quand le maître est absent, les femmes font la loi à la maison : leurs fréquentes disputes y éclatent au milieu des jeux désordonnés et bruyants des enfants. Peu de visites sont reçues, seulement celles de parentes ou amies et celles de quelques revendeuses, dont l'arrivée distraie : colifichets, étoffes, bijoux sont présentés, admirés, parfois achetés. Par ces femmes qui vont de maison en maison, par celles des servantes qui sortent, par les conversations au cimetière ou au hammam, par les eunuques quand il y en a, on essaie de savoir les secrets des autres demeures, on obtient des renseignements sur la mode, on découvre et on amplifie ce que peut être la chronique scandaleuse de la ville. En dehors de ces bavardages, l'existence monotone est faite du nettoyage quotidien de la maison et de la préparation des repas, alternant avec les ablutions, la toilette, les prières rituelles

et aussi, parfois, quelques pratiques magiques clandestines, auxquelles on a recours pour éviter des maladies, jeter des mauvais sorts ou y échapper, augmenter les désirs passionnels du maître ou époux dont on dépend.

Au retour du chef de famille, l'atmosphère de la demeure change : personne n'ose faire de bruit ; une femme ne parle à son mari qu'avec respect, surtout en présence des enfants ; ceux-ci n'adressent la parole à leur père que s'il les y autorise. Même dans les grandes maisons, où plusieurs serviteurs et servantes se déplacent sans cesse, tout est si feutré que l'on peut maintenant percevoir avec plaisir le murmure du jet d'eau qui, toujours, est au milieu du patio central d'une belle résidence... Et bientôt le soir arrive : « Le moment du repos, du rêve et du plaisir [14]. »

En période de *ramadan*, c'est-à-dire pendant le mois lunaire de carême où les musulmans jeûnent du lever au coucher du soleil, la nuit est au contraire le temps où la maison s'anime : des repas s'y prennent, entre lesquels le maître sort parfois faire un tour en ville pour y retrouver des amis, si la saison le permet.

Vie publique et carrières officielles

Dans le cadre du dar al-Islam, les puissantes unités familiales et tribales à racine arabe ne sont en rien coordonnées par des rapports du type vassalique, préféodal ou plus ou moins féodal, qui, progressivement, s'instaurent dans l'Occident chrétien de cette époque. La religion et le clan sont les ciments de la société, plus que tout autre lien d'homme à homme, sans que le système d'attribution de terres crée une fidélité supérieure à celle qu'engendrent la foi et le sang. Tout cet ensemble familial, social et religieux dépend de l'émir, qui dirige tel ou tel pays ou région d'Espagne, de Gaule ou d'Italie, au nom du

calife. Ce puissant successeur du prophète Mohammed, sorte de « pape et empereur » du dar al-Islam, réside d'abord à Damas jusqu'au milieu du VIIIe siècle, puis à Bagdad ; mais alors s'opposent à lui des compétiteurs régnant, l'un à Cordoue, un autre ensuite en Tunisie — avant de s'installer au Caire — ; au XIe siècle, un pouvoir indépendant à visées impériales naît aussi au Maroc. Où que siège le gouvernement central, en Asie, en Afrique, en Europe même, il est assuré par un corps de lettrés, les « secrétaires », qui constituent l'administration des « ministères », tout comme celle des provinces, dont nous avons dit la naissance * ; à la cour, un chambellan, le *hadjib,* chef de la maison du souverain, dirige tout ce monde, tandis qu'à la tête de tel ou tel service ou de plusieurs d'entre eux est parfois placé un conseiller et lieutenant du prince : le vizir. Les scribes de la chancellerie chargée de la rédaction des actes et les « teneurs jurés des livres de comptes » sont les plus importants des secrétaires. Certes, un service, celui de la poste, échappe à cette administration, car il est directement entre les mains du souverain, du hadjib, ou d'un vizir, assuré par des esclaves de confiance, souvent des Noirs soudanais, excellents coureurs à pied ; la garde personnelle du souverain, elle aussi, est d'ordinaire formée par des mercenaires, groupés en compagnies : Berbères, Noirs, chrétiens, parfois esclaves. Mais en dehors de ces deux secteurs importants, tout « l'appareil officiel » est arabe ou formé d'éléments bien intégrés dans le milieu arabe.

Des possibilités de belle carrière s'offrent ainsi aux hommes qui se lancent dans la course aux honneurs et à la puissance, surtout s'ils peuvent s'appuyer sur un clan tribal ou s'ils font partie de la « clientèle » d'un personnage bien placé. Les plus habiles deviennent gouverneurs de province, voire vizirs ; mieux encore, ils arrivent

* Cf. *supra,* pp. 38-39.

au poste suprême, celui de hadjib. Ils sont très riches : au Xe siècle, dans le califat de Cordoue, les plus grands « employés de l'Etat » disposent, en sus des biens fonciers qu'ils possèdent, d'un traitement mensuel atteignant quelque trois cent cinquante dinars, ce qui représente un poids de mille cinq cents grammes d'or environ [15].

Les ambitieux savent s'ouvrir les portes de l'avenir ; celui d'entre eux qui réussit le mieux dans les parties de l'Europe dominées par les Arabes, est sans nul doute le grand Ibn Abi Amir al-Mansour : cet Andalou de la seconde moitié du Xe siècle, issu d'un authentique lignage arabe yéménite, affirme sa volonté dès qu'il est étudiant à Cordoue ; tandis que « ses camarades ne pensent qu'aux frasques et aux plaisirs », il édifie, aux dires de Lévi-Provençal, « des plans dignes de Machiavel », car il veut devenir maître du califat [16]. Effectivement, il entre au palais comme secrétaire de l'administration centrale, devient ensuite successivement auxiliaire du grand cadi — le chef des services judiciaires —, intendant des biens du prince héritier, directeur de la frappe de la monnaie, « préfet » de Cordoue, enfin chambellan, c'est-à-dire hadjib ; véritable « maire du palais », il épouse une fille du roi de Navarre Sanche Abarca, est le maître autocrate de toute l'Espagne musulmane, lance ses armées jusqu'à Saint-Jacques-de-Compostelle et Barcelone, est sur le point de rayer de la carte les Etats chrétiens du nord de la péninsule Ibérique. Sa réussite est fruit, certes, de sa valeur, mais elle a une autre cause qui nous replonge dans la réalité humaine du temps : ses qualités secrètes d'amant d'une belle et équivoque esclave, épouse favorite du calife al-Hakam, mère du calife Hischam, les deux princes sous lesquels al-Mansour a réalisé son ascension prodigieuse [17].

Le luxe et des tourbillons de fêtes enveloppent ce milieu officiel. Ils servent à éblouir les ambassadeurs étrangers et à leur prouver la richesse et la force dont jouit l'Etat islamique. Les représentants des souverains

chrétiens du nord de la péninsule Ibérique, ces princes eux-mêmes quand ils se rendent personnellement à Cordoue, sont très sensibles à cet éclat. La magie de l'Orient s'est ainsi introduite en Occident : une politique de prestige est menée.

La justice et la charité

Pourtant, la réalité profonde du dar al-Islam est autre : la voie indiquée par le *Coran*, celle que doivent suivre les hommes. Le vrai centre de chaque ville est la mosquée ; et le pouvoir n'a pas de tâche plus sainte — en dehors de la propagation de la foi — que de faire régner la justice dans le respect de la parole de Dieu.

Les « docteurs en *Coran* » et en *sunna* constituent le milieu où califes, émirs, gouverneurs recrutent les juges auxquels ils délèguent le pouvoir dans le domaine judiciaire : les cadis. Ceux-ci siègent souvent dans un coin de mosquée ou à proximité, très simplement accroupis sur une natte, les jambes croisées. Lors d'une audience où s'instruit une affaire, ils se font toujours assister de « témoins instrumentaires », à savoir de savants musulmans, qui contrôlent si le procès se déroule suivant les normes sunnites et si la sentence n'est rendue qu'après l'écoute attentive des deux parties en présence. Dans l'ensemble, les cadis semblent avoir toujours été équitables et honnêtes, très appréciés par la population : hommes pieux, respectables, savants, parfois éloquents, souvent ascètes, percevant une maigre allocation, mais assez communément pourvus de biens familiaux leur évitant les préoccupations matérielles, ils constituent une des catégories les plus représentatives de la société musulmane.

Si un conflit oppose un musulman et un « infidèle », le cadi est le seul juge, mais il peut convoquer et écouter ceux qui auraient jugé suivant une autre loi, celle qui eût été appliquée si aucun des adversaires n'avait été mahométan.

Dans ce monde musulman où la religion, les études et la science religieuses sont l'essentiel de la vie privée et publique, les besoins de la « communauté des croyants » sont le souci des âmes pieuses. On lègue donc souvent des propriétés à cette communauté, en affectant leurs revenus à telle ou telle œuvre, d'une manière perpétuelle. Ces biens inaliénables de mainmorte, les *habous* sont considérables. Leur gestion est confiée au cadi du lieu où ils se trouvent. Un autre aspect des préoccupations religieuses concerne le commerce : l'Islam prescrit qu'on y observe des règles d'honnêteté, suivant la lettre et l'esprit du *Coran* et de la *sunna*. Aussi existe-t-il, dans chaque ville, une sorte de « préfet du marché », chargé de contrôler et d'inspecter poids et mesures, qualité et valeur des marchandises, tandis que l'ordre est assuré par un corps de police urbaine *.

La gamme des sanctions et châtiments est variée. Les boutiquiers coupables de fraudes sont exhibés à travers les rues, « montés à rebours sur un âne, coiffés d'un bonnet formé de morceaux d'étoffes de couleurs diverses et surmonté d'un grelot [18] ». A l'issue des procès civils, les versements financiers et les incarcérations sont châtiments courants, tandis que la peine de mutilation prévue pour les voleurs par le droit coranique semble rarement appliquée : c'est l'amputation de la main droite. Par contre, les crimes, les injures à l'Islam, les apostasies sont condamnés sans pitié. Le délinquant est parfois étranglé ou égorgé après avoir été promené dans la ville, exposé à tous les sévices de la foule, monté lui aussi sur un âne dans le sens contraire de la marche. Mais, le plus souvent, la mort est donnée par décapitation ; et toujours le corps du supplicié est crucifié sur une potence en forme

* Cf. *infra*, pp. 248-249.

de T, puis reste longtemps exposé au public aux portes de la ville. L'apostat, lui, est parfois brûlé vif [19].

Si la loi est implacable pour châtier l'impie, en revanche, la religion inculque l'esprit de charité. Ainsi l'Etat et les particuliers construisent-ils hospices, mosquées et cimetières. Les chroniques nous apprennent, par exemple, que l'émir de Cordoue al-Hakam (796-822), contemporain de Charlemagne, était un homme très pieux, incitant ses épouses à s'occuper de bonnes œuvres : l'une d'elles fait bâtir à ses frais une mosquée et consacre à l'entretien d'une léproserie les revenus d'un grand verger qu'elle constitue en *habous* ; une autre fait également édifier une mosquée et aménager l'emplacement d'un cimetière [20].

Près de deux siècles plus tard, le calife al-Hakam (961-976) — le prince qu'une belle Basquaise, travestie en éphèbe, réussit à rendre père * — est non moins pieux et charitable que ses prédécesseurs : il fait beaucoup de bien autour de lui et crée des fondations pour l'enseignement des enfants pauvres [21].

Le pèlerinage

Par-delà cette charité, et pour conserver l'esprit qui la suscite, les plus fervents croyants en Allah ont, sur le plan religieux, une aspiration terrestre suprême : le pèlerinage à La Mecque. Ce devoir est inéluctable pour ceux à qui la santé et l'argent permettent son accomplissement. Mais il n'est pas seulement un acte de foi musulmane ; il est aussi un retour aux sources profondes de l'arabisme ; il contribue à enraciner le fidèle dans ses convictions d'ordre socio-ethnique. La volonté de chaque individu s'y affirme et s'en exalte : l'Etat n'organise en rien le pèlerinage ; chacun effectue le voyage comme il le peut. Si

* Cf. *infra*, pp. 134-135.

les riches le font généralement, jusqu'à Alexandrie ou en Syrie, en traversant la Méditerranée dans le sens de sa longueur, les pauvres franchissent au contraire la mer au plus court, du nord au sud ; et, à partir du Maroc ou de la Tunisie, ils continuent par un long et difficile cheminement sur la terre africaine. Mais quelle fierté à l'arrivée et au retour ! L'âme et la conscience arabo-musulmanes de chaque pèlerin sont solidement trempées par ce voyage aux Lieux saints. La chrétienté d'Occident le comprend si bien, surtout dans la péninsule Ibérique où le contact avec l'Islam est le plus intime et le plus long, qu'elle organise le pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle pour retremper, elle aussi, à une source de Vie les âmes de ses fils. Voilà qui nous rappelle que l'Islam n'a pas agi sur l'Europe seulement par un impact direct : il a suscité des réactions auxquelles certains de ses aspects ont servi de modèle [23].

CHAPITRE IV

LA SURVIVANCE ET LES DEVIATIONS DU CHRISTIANISME DES AUTOCHTONES

Le respect des religions monothéistes est une des caractéristiques de la foi musulmane. L'Etat arabo-islamique n'y manque pas. Bien que ce respect soit facilement teinté d'un certain dédain, il influe sur l'attitude des autorités envers les chrétiens protégés, surtout envers les prêtres, parfois même dans les heures belliqueuses et meurtrières de la conquête. En 878, par exemple, en prenant d'assaut Syracuse, si les Arabes massacrent, dans l'ardeur du combat, tous les malheureux réfugiés dans une église, par contre lorsqu'ils arrivent à la cathédrale, ils ne tuent ni l'évêque ni aucun des prêtres qui l'entourent : ils les arrêtent, après s'être fait remettre par eux le trésor du sanctuaire. Certes, le prélat est emmené à Palerme sans plus de ménagements que les autres prisonniers, mais quand il est conduit en présence de l'émir, celui-ci le reçoit avec des égards : les deux hommes ont une discussion brève et courtoise, le mahométan parlant « sans orgueil ni intolérance », tandis que l'évêque, tout en restant circonspect, peut s'exprimer librement « avec dignité ».

Une fois une région conquise, l'Eglise chrétienne y

conserve droit de cité, magistère spirituel sur ses ouailles, possibilité de conserver des biens, d'en acquérir et de recevoir des donations. Les musulmans s'interdisent d'intervenir dans sa vie interne, en matière de dogme, de culte ou de discipline ecclésiastique. Tous les fidèles, clercs et laïques, s'ils ne sont pas esclaves, ont liberté entière de circulation, tant à l'intérieur du monde musulman que pour aller en pays « infidèle ». De fait, certains se rendent en pèlerinage à Jérusalem, Bethléem et Nazareth, et restent en contact avec l'Eglise de l'extérieur, notamment avec Rome. Au IXe siècle, un riche et pieux indigène d'Andalousie, devenu moine et, plus tard, porté sur les autels par l'Eglise romaine, saint Euloge, effectue par deux fois le voyage de Cordoue à Pampelune, dont il visite longuement l'évêque, éminente personnalité de la Navarre, qui commence à prendre de l'importance au sein de la chrétienté d'Occident. Au Xe siècle, l'évêque Recemundo d'Elvira — ville proche de la future Grenade — va prier en Palestine ; c'est ce que fait aussi, en 1087, un évêque de Valence, qui meurt durant son séjour à Jérusalem. La liaison avec le Saint-Siège est illustrée par une histoire bien caractéristique du temps : vers l'an mille, un évêque mozarabe de Malaga est jeté en prison ; les autorités musulmanes observant le mutisme le plus complet sur son sort, au bout de cinq ans son clergé estime qu'il est mort et le remplace donc par un autre prélat ; mais, quelques mois après cette intronisation d'un nouvel évêque, l'ancien est brusquement libéré et, un beau matin, surgit dans sa cathédrale. Son successeur ne veut pas abandonner la mitre. Les deux évêques entrent en conflit, chacun d'eux estimant ses droits supérieurs à ceux de l'autre. Le prélat évincé part pour Rome, soumet l'affaire au pape. Celui-ci lui donne raison, ordonne que son évêché lui soit restitué et décide que l'autre prélat sera placé à la tête du premier diocèse qui sera vacant dans la région [2].

Les sanctuaires et l'exercice du culte : le rayonnement chrétien

Si lors de la conquête arabe, certaines églises ont été transformées en mosquées, il n'en est pas moins certain que les musulmans en laissent à la disposition des chrétiens ; plusieurs informations chiffrées plus ou moins exactement sont concordantes : au VIIIe siècle, quelque dix églises sont ouvertes au culte à Séville ; aux IXe, X^e et XIe siècles il y en a plusieurs « fort belles », à Elvira, l'ex-Iliberis romaine, à environ deux kilomètres de la future Grenade ; tant au IXe qu'au Xe siècle, plusieurs sont très fréquentées à Cordoue et dans les environs immédiats de cette capitale islamique ; au XIe siècle, elles sont nombreuses à Tudela, Huesca, Saragosse, comme au XIIe encore à Séville ; quand Alphonse VI de Castille reconquiert Tolède en 1085, il y trouve six, ou même neuf, paroisses urbaines organisées [3].

Toutefois, les années passant, un grignotage s'effectue : à Cordoue, l'empiètement est rapide : dès 743, quand les chrétiens de cette ville sont parqués dans les faubourgs, l'émir-gouverneur d'*al-Andalus* leur enlève toutes les églises du centre urbain, sauf une moitié de la cathédrale ; une quarantaine d'années après, un souverain de l'Espagne musulmane supprime même cette moitié, pour transformer l'ensemble de l'édifice en grande mosquée ; mais il leur verse, comme indemnité, la somme considérable de cent mille dinars or, soit près de cinq cents kilos de métal jaune (disons pour fixer les idées — en faisant des réserves sur les variations du pouvoir d'achat — le poids de plus d'un million de francs or d'avant la guerre de 1914) [4]. Plus tard, dans cette même péninsule Ibérique, les procédés changent : vers l'an 1100, les Almoravides détruisent les églises d'Elvira-Iliberis ; et, un siècle plus tard, un calife

almohade se targue de faire disparaître toutes les églises de ses Etats — ce qu'il ne fait pas, d'ailleurs. Du moins cela nous fait-il comprendre que les modalités d'exercice du culte ont connu des alternances.

Le principe de sa liberté est maintenu ; il a toujours été possible aux chrétiens de le célébrer à leur guise, aussi bien dans leurs demeures que dans les églises qui leur sont laissées, quand il y en a, ce qui est le cas habituel. Au lendemain même de la conquête, tout se passe très correctement : aucun prêtre n'est exilé par le pouvoir musulman ; tous les clercs chrétiens peuvent continuer à vivre dans le dar al-Islam ; aucune restriction n'est apportée alors à la publicité du culte ; par dérogation aux règles sunnites, les autorités laissent sonner les cloches, prier à haute voix, tant dans les églises qu'à l'air libre dans les processions où la croix est portée, dressée et bien visible, et les cierges allumés. Mais assez vite, d'abord ici, puis ailleurs, enfin partout, la légalité islamique s'impose et fixe des limites strictes, que nous exposerons en étudiant les rapports entre chrétiens et musulmans *. Mais dans le cadre de cette réglementation, l'autorité musulmane ne violente jamais l'exercice de la religion chrétienne et laisse célébrer messes et offices, au moins d'une manière discrète, sauf bien entendu en temps de rébellion mozarabe ou de troubles [5].

Ce culte chrétien qui subsiste dans les régions d'Europe conquises par les Arabes se maintient au cours des siècles, tel qu'il était à la veille de l'arrivée des musulmans. Dans la péninsule Ibérique, comme en Languedoc [6], il suit la liturgie wisigothique, bientôt appelée mozarabe en Espagne où l'Islam dure. C'est le vieux rite, apporté d'Orient en Espagne, comme en Gaule et en Afrique, par les évangélisateurs de l'Occident, mais il n'y avait pas évolué de la même manière qu'ailleurs et y était devenu

---

* Cf. *infra*, pp. 166-167.

une liturgie assez particulière, celle qu'on avait parfois appelée avant le VIIIe siècle « le rite isidorien » : sa magnificence verbale est incomparable ; les « préfaces » sont nombreuses ; en célébrant la messe, les prêtres divisent « le pain eucharistique », non pas en trois parties égales comme dans le rite romain, mais en sept ou neuf, comme cela se faisait aussi dans l'Eglise de Berbérie. Deux papes, Jean X en 924, Alexandre II en 1064, envoient dans *al-Andalus* des enquêteurs qui reconnaissent la parfaite orthodoxie et la légitimité chrétiennes du rite qui y est observé. D'ailleurs, après la Reconquista, par privilège pontifical, cette liturgie a été perpétuée à Tolède, en témoignage de fidélité au passé. A l'occasion de certaines fêtes, on l'y pratique toujours avec pompe. Dans l'ensemble, cette liturgie en usage sous la domination arabe n'a cessé d'être brillante, accompagnée d'hymnes spéciales pour toutes les circonstances importantes : mariages, funérailles, prières pour les malades, sacres des évêques, etc. Un écrivain arabe a raconté, avec émerveillement, une cérémonie à laquelle il assista une nuit, à Cordoue, vers l'an mille ; sans doute était-ce une messe de minuit, pour Noël : des rameaux de myrte jonchent le sol de l'église, les prêtres portent d' « admirables vêtements », « des enfants graves et recueillis » assistent celui qui dit la messe, les fidèles récitent avec ferveur des prières et chantent des psaumes, des cierges illuminent l'autel et d'autres points de l'édifice, souvent des cloches sonnent, bref « la pompe qui se déploie est à la fois pieuse et joyeuse [7] ». Cette sorte de bonheur intérieur, qui paraît régner chez les chrétiens, est la tonalité qui impressionne le plus les musulmans, tant que se déroule ainsi, durant des siècles, une sorte de dialogue entre la mosquée et l'église, dans tant de villes, depuis la Sicile jusqu'au Portugal actuel.

Le dimanche est jour chômé pour les chrétiens. L'Islam le tolère ; et une certaine atmosphère catholique

enveloppe ainsi le monde musulman, à certaines époques au moins. Aux alentours de l'an mille par exemple, le célèbre hadjib Ibn Abi Amir al-Mansour, « le maire du palais » du califat de Cordoue, fait respecter le dimanche comme jour de fête dans son armée, même par les musulmans, parce que les chrétiens y sont nombreux. Certaines dates marquent des festivités religieuses beaucoup plus prenantes et rayonnantes encore. La Nativité du Christ est toujours commémorée avec éclat, non seulement le 25 décembre, mais durant huit jours jusqu'au 1er janvier, « clou » de cette semaine de joie, journée de liesse chômée, où les chrétiens se remettent les uns les autres de nombreux cadeaux, notamment des mets, surtout des confiseries. L'autre très grande fête chrétienne de l'année est celle de la Saint-Jean, le 24 juin. Un poète arabe de la fin du VIIIe siècle a chanté la magnificence de sa célébration :

J'ai vu la fête de saint Jean
Réjouir l'heure du matin :
Là-haut, des nuages légers
Versaient, de-ci de-là, vers nous,
De longues gouttes de rosée.
Toute la terre se vêtait
De fleurs, de sucs et de parfums,
Et elle se trouvait drapée
D'un brillant tapis de soie verte [8] !

L'éclat de ces fêtes est tel que les musulmans en profitent. Les maisons chrétiennes, parées de tentures et de décorations diverses sur les façades, sont si belles à voir que les mahométans les plus curieux vont les admirer en badauds. Les chrétiens aiment d'ailleurs à remettre des présents à leurs amis musulmans en ces jours de fête ; ils les invitent même facilement à un repas ou à une collation. Une fraternité si grande marque ces jours, qu'un écrivain arabe des environs de l'an 900 remarque : « A

cette occasion, les hommes se font tellement de cadeaux, que le pauvre contemple le riche sans envie. » Seuls les mahométans les plus stricts respectent les règles de leur religion, qui leur interdisent d'accepter des présents ou des invitations d' « infidèles » [9].

D'autre part, dans bien des régions, des fêtes locales ancrées dans les traditions, sont aussi occasion de pieuses cérémonies doublées de réjouissances populaires. Un traité sur la vie des champs, écrit au xe siècle par l'évêque Recemundo, connu sous le titre : *Le calendrier de Cordoue,* nous apprend comment à Guadix, chaque année, durant sept jours continus, à la fin avril et au début de mai, se commémorait l'arrivée en Espagne, au Ier siècle de notre ère, des sept Apôtres que saint Pierre et saint Paul avaient chargés d'évangéliser la péninsule Ibérique : selon la tradition, Guadix est le plus ancien évêché espagnol.

Cette présence continue du christianisme et la célébration de son culte auraient-ils incité certains musulmans à se convertir à la religion des « Romains » ? Le fait est que, malgré la sagesse de l'Eglise et ses craintes, les clercs chrétiens les plus sincères ne peuvent éviter d'esquisser un apostolat ; il est dangereux, discret, mais conforme à l'esprit évangélique. Il se double de charité, autre forme, indirecte, de propagation de la foi : la présence d'esclaves chrétiens dans les villes d'Islam suscite des initiatives fraternelles de leurs coreligionnaires. Certaines familles mozarabes ont à cœur de s'occuper d'eux : c'est ce que fait, par exemple, une riche famille de Valence au début du XIIIe siècle, dans les décennies qui précèdent la Reconquista de cette ville ; ses membres visitent régulièrement les chrétiens captifs et reçoivent les rédempteurs qui viennent des pays de l'Occident chrétien, tel le Montpelliérain saint Pierre Nolasque, le fondateur de la congrégation de Notre-Dame-de-la-Merci, ordre consacré au rachat des esclaves chrétiens en terre d'Islam. Un enfant de cette famille mozarabe valencienne, né en 1227, grandit dans cette atmosphère, célèbre avec les siens la libération de sa ville — il a alors onze ans. Devenu prêtre, il continue de regarder vers les terres d'Espagne qui restent portion du dar al-Islam. Sexagénaire, il est nommé évêque *in partibus* de Grenade, fait quelques séjours clandestins dans cette ville, pour entretenir la foi des chrétiens, celle des esclaves, car il n'y a plus de Mozarabes ; il y opère même, dit-on, des conversions secrètes de musulmans ; du moins l'en accuse-t-on ; les autorités grenadines le découvrent : il est arrêté, condamné à mort, égorgé le 6 janvier 1300. Plus tard canonisé, il est devenu saint Pere (Pierre) Pascual [10].

La vie chrétienne dans le dar al-Islam est donc tissée d'ombres et de lumières. Ni la tolérance islamique, qui s'arrête quand se manifeste un prosélytisme « polythéiste », ni la dilatation de l'âme confiante dans le Christ rédempteur, ne réussissent à étouffer les causes de douleur qui subsistent ; aussi, dans son bréviaire, le prêtre mozarabe relit-il quotidiennement à voix basse la même supplique : « Seigneur, aie pitié de nous ! La vie nous est amère. Détruis le joug dont nous opprime le peuple infidèle ! Délivre-nous du joug de la captivité [11] ! »

Evêques et conciles

Au VIIIe siècle, au moment de la conquête arabe, existe une province ecclésiastique « métropolitaine » — disons : un archidiocèse — de Narbonne qui englobe notamment les évêchés d'Elne (près de Perpignan), Carcassonne, Béziers et Maguelonne — près du site où s'éleva plus tard Montpellier. Au même moment, le métropolitain de Tarragone a parmi ses suffragants les évêques d'Ampurias, Urgel, Gérone, Ausona-Vich, Barcelone, Tarrasa, Huesca, Saragosse, Tarazona, Calahorra, Pampelune (alors appelée Irunia) etc. L'archidiocèse de Tolède, dont le titulaire est primat de toutes les terres ibériques

et languedociennes, est très vaste, poussant vers le nord-ouest avec les évêchés de Palencia et d'Osma, vers le nord-est et l'est avec ceux d'Alcala de Hénarès et de Valence et vers le sud-est avec ceux de Jativa, Denia, Elche, Orihuela et Lorca. La province ecclésiastique de Mérida est occidentale avec, notamment, les évêchés de Coïmbre, Salamanque et Braga. Quant à l'archevêché de Séville, il est riche de nombreux diocèses, dont ceux de Médina-Sidonia, Niebla, Malaga, Elvira-Iliberis, Baeza, Ecija, Cordoue, celui-ci tendant à jouer un rôle important, quand la capitale de l'Espagne musulmane s'établit dans cette cité. Enfin, en Sicile, seize diocèses étaient organisés à la veille de l'arrivée des Arabes. Par conséquent, plusieurs dizaines de prélats d'Europe ont été amenés à composer avec les conquérants mahométans, car rares furent ceux qui s'enfuirent comme le métropolitain de Tolède, Sindered, stigmatisé pour être arrivé à Rome comme s'il était « un prébendier et non un pasteur ». Cette histoire est pleine de vicissitudes qu'il serait hors de propos de retracer dans ce livre. Cependant certains traits majeurs ou significatifs peuvent être retenus. D'une part, dans chaque diocèse subsistent des chapitres de chanoines, un archidiacre — tel Saturnin à Cordoue vers 890 — un ou plusieurs archiprêtres, comme Cyprien, également à Cordoue, vers 890 ; chaque paroisse conserve à sa tête un recteur ou curé. D'autre part, les prélats restent normalement « élus » par les fidèles, suivant les règles canoniques, c'est-à-dire qu'ils sont choisis par des représentants qualifiés du « peuple » chrétien, à savoir le chapitre de la cathédrale, éventuellement associé à quelques évêques de diocèses voisins ; ils sont ensuite acclamés par l'ensemble des fidèles. Mais, de surcroît, ils doivent être confirmés par le pouvoir musulman, et il arrive que celui-ci dicte à l'avance son choix, impose véritablement un évêque. Bien entendu, pour les métropolitains, le processus est comparable : un chef de province ecclésiastique est élu

par ses évêques suffragants, et l'intervention de l'autorité musulmane risque d'être encore plus pressante à ce niveau [12].

A vrai dire, on ne suit pas très bien ce qui s'est passé. Quelques cas seulement nous éclairent. Au lendemain même de l'arrivée des Arabes en Espagne, le prince Oppas, frère de Wittiza, qui était métropolitain de Séville et favorable aux nouveaux venus, contre le roi Rodéric, est transféré par le conquérant Mousa ibn Noçayr à la tête de l'archidiocèse de Tolède : il devient ainsi primat de la péninsule et de la Narbonnaise. Au IXᵉ siècle, par contre, c'est par fronde contre le pouvoir musulman que les évêques de cette province tolédane élisent comme métropolitain, en 858, le pieux moine de Cordoue saint Euloge ; les autorités n'approuvant pas cette désignation, le siège reste vacant jusqu'à la mort du saint en 859 [13]. Une autre affaire est très significative : en 955, le souverain cordouan Abd ar-Rahman III décide d'envoyer en ambassade, auprès d'Otton Iᵉʳ le Germanique, un clerc mozarabe très savant et dévoué ; celui-ci, le fameux Recemundo, déclare qu'il n'acceptera de remplir cette mission que s'il est revêtu auparavant de la dignité épiscopale qui le fera particulièrement bien considérer. Aussitôt demandé, aussitôt obtenu : l'évêché d'Elvira-Iliberis est vacant ; l'émir impose Recemundo, qui devient prélat *per saltum*.

On entrevoit que, dans la plupart des cas, s'opèrent des négociations entre des représentants de l'Eglise et les autorités arabo-islamiques, quand un siège épiscopal est vacant. Parfois, une donnée financière se glisse dans ces tractations : « Il arrive que des prêtres indignes et flatteurs achètent la mitre à un émir », nous dit-on. De fait, un tel cas de simonie est connu : vers 850, l'émir de Cordoue refusant de confirmer comme évêque de cette ville le clerc Saül, qui venait d'être élu par le chapitre, ce nouveau prélat s'abouche avec des eunuques ayant la confiance du souverain et leur promet quatre cents dinars (même pas

deux kilos d'or) s'ils décident l'émir à ratifier sa nomination ; et il prélève cette somme sur des fonds destinés à faire vivre les prêtres de son diocèse ; quand l'affaire s'ébruite, le prélat est accusé d'être simoniaque et il ne peut guère se défendre car il a eu l'imprudence de consigner par écrit son pacte avec les eunuques. En tout cas, il est nommé par l'émir et se maintient sans trop s'émouvoir de l'affaire ; à tort ou à raison, des chrétiens, voire d'autres évêques, l'accusent alors d'être un mauvais prélat : il aurait ordonné des prêtres n'ayant ni culture ni morale suffisantes pour l'être ; il aurait relevé des clercs indignes appartenant à d'autres diocèses, de l'anathème lancé contre eux par leurs évêques ; il lui serait même arrivé de nommer deux recteurs à la tête d'une seule paroisse. Parfois, les autorités arabo-islamiques prennent sur elles de mettre fin aux fonctions d'un prélat : cela arrive, vers l'an mille, à l'évêque Julien de Malaga qui est arrêté et gardé au secret pendant six ans sans aucune explication [14].

Dans *al-Andalus* subsistent durant des siècles, trois sièges métropolitains : Tolède, Séville et Mérida — celui de Tarragone ayant disparu du fait de la destruction quasi complète de cette ville lors de sa prise par les Arabes en 718, les évêchés de la Tarragonaise se rattachent alors spontanément à l'archidiocèse de Narbonne.

Les titulaires du siège primatial de Tolède perdent toute autorité sur la Narbonnaise dès que cette région est reconquise par les Francs, mais ils la maintiennent sur les chrétiens de l'Espagne musulmane. Après le prince-archevêque Oppas, le frère de Wittiza, règnent tour à tour un pieux prélat nommé Cixila (de 744 à 753 au moins), puis de 782 à 808, l'hérésiarque Elipando, celui qui a imaginé de dire le Christ « Fils adoptif du Père » ; cette formule ravageant aussi la zone catalane reconquise par les Carolingiens est condamnée par les évêques francs, puis par Rome à la requête de Charlemagne. Vers 828-

858, au contraire, le prélat tolédan est parfaitement orthodoxe, « saint, savant et ferme » : le métropolitain Wistremir, en parfaite communion avec la papauté. Dans la seconde moitié du IXe siècle et la première du Xe s'entrevoient deux de ses successeurs au moins : un archevêque Benedictus (859-892) et un prélat Johannès, à moins que deux évêques n'aient porté ce même nom (entre 892 et 956) ; un métropolitain est encore en poste à la veille de la Reconquista (1085).

L'archevêché de Séville n'a pas été moins tenace, marqué par divers métropolitains énergiques : Théodule vers 790, Récafred vers 850, Julien en 937, Salvador vers 990, et un prélat qui s'enfuit en 1147, lors de l'arrivée des Almohades. La province religieuse de Mérida, elle, eut au moins un grand et pieux pasteur : le métropolitain Ariulphe, vers 840, tandis que l'Eglise latine de Sicile, paraît avoir vite décliné : en 1072, lorsque les Normands enlèvent Palerme aux Arabes, ils y trouvent un archevêque, Nicomède, seul prélat de toute l'île ; quinze diocèses y auraient donc disparu en moins de trois siècles [15]. Les évêchés des Baléares — celui de Majorque et celui de Minorque — cessent aussi de fonctionner dès avant 1050, bien que l'incorporation des îles au dar al-Islam ne remonte qu'au début du Xe siècle [16]. Par contre, sur le sol même de la péninsule Ibérique, d'autres sièges que ceux des provinces métropolitaines se maintiennent : à Malaga, vers 850, avec l'évêque Hostégésis ; à Elvira-Iliberis, vers 850-860, avec l'évêque Samuel, parent d'Hostégésis de Malaga, et vers 955-960, avec le diplomate et écrivain Recemundo, dont nous avons déjà parlé et que nous retrouverons souvent dans ce livre. Vers l'an mille, le diocèse de Carthagène, vers 1085, celui de Valence, vers 1145, ceux de Niébla et de Médina-Sidonia ont des titulaires. D'autre part, nous connaissons le nom de prélats andalous dont nous ignorons les sièges : Johannès Hispalensis vers 850, un Abd al-Malik vers 1050 et un

Miguel vers 1125. Enfin, une série épiscopale cordouane est assez bien établie, jalonnée par les prélats nommés Récafred (avant 850), Saül (vers 850-862), Valens (après 862), un ou deux Johannès (vers 957-968).

Dans ce domaine, comme dans bien d'autres, les périodes d'affaiblissement du monde musulman sont marquées par des modifications dans la vie de l'Eglise : lorsque *al-Andalus* se morcelle en *taïfas* et que divers royaumes islamiques deviennent tributaires d'un Etat chrétien, il arrive que l'émir délègue *de facto*, au souverain de cet Etat, le droit de nommer l'évêque ou les évêques de sa *taïfa* ; vers 1040, par exemple, un moine de Cluny, Paterne, antérieurement abbé du grand monastère aragonais de San Juan de la Peña, est nommé évêque de Saragosse par l'émir de cette ville, à la demande du roi Ramire d'Aragon. Il reste à la tête de ce diocèse durant vingt ans, de 1040 à 1060. De même en 1088, Alphonse VI de Castille fait nommer évêque de Valence par l'émir de cette cité, un clerc périgourdin, moine de Cluny, ami du nouveau métropolitain romain de Tolède, Bernard de Sédirac : Jérôme. Quand le Cid devient, en 1089, le maître de Valence et y crée un curieux Etat christiano-musulman, vivace jusqu'à sa mort en 1099, cet évêque Jérôme est donc le chef de l'Eglise catholique locale : c'est lui qui préside aux obsèques du Cid. Bien entendu, des clunisiens comme lui et comme Paterne de Saragosse ne sont pas très bien vus par les chrétiens autochtones. On entrevoit des affrontements dans le clergé d'*al-Andalus* entre les traditionalistes mozarabes et ces clunisiens qui tentent de faire progresser la liturgie romaine, d'autant que le pape Grégoire VII (1073-1085), rompant avec l'attitude suivie par ses prédécesseurs, entend détruire le vieux rite wisigothique.

Dans cette lutte qui affecte *al-Andalus*, la liturgie mozarabe tient bon et résiste aux influences ultramontaines : quand Jacques le Conquérant s'empare de Valence en 1238, c'est le seul rite mozarabe qu'il y trouve pratiqué ; et il en est de même dans toutes les autres cités où il y a encore des autochtones chrétiens quand la Reconquista les atteint. Il est remarquable que, dans la rivalité entre clunisiens et autochtones, l'Etat arabo-islamique veille en général à protéger la « personnalité » de l'Eglise mozarabe vis-à-vis de Rome. Il y tient d'autant plus que la coutume wisigothique donnait beaucoup d'importance aux conciles « nationaux » et que ceux-ci traitaient même de problèmes temporels, d'autant plus que des laïques y siégeaient à côté des prélats.

Les autorités d'*al-Andalus* s'attachent à maintenir cette tradition. Elles s'octroient ainsi le droit de convoquer des conciles, en y faisant siéger, auprès des évêques et abbés, des arabo-musulmans, d'ex-chrétiens convertis à l'Islam et même des juifs, afin d'y faire étudier des problèmes concernant les communautés chrétiennes et leurs rapports avec les fidèles des autres confessions [17]. Ce fut assez systématique, surtout au IXᵉ siècle : en 839, se réunit ainsi, à Cordoue, un concile présidé par le métropolitain de Tolède, assisté de ceux de Séville et de Mérida.

Politique et religion se mêlent, mais l'épiscopat tient tête parfois au pouvoir ; on l'entrevoit par la décision que prend, en 860, un concile provincial convoqué par le métropolitain de Séville : l'évêque Samuel d'Elvira-Iliberis est déposé, sans doute pour s'être trop aligné sur la position islamique, à propos du problème de la circoncision, dont nous reparlerons. L'histoire d'un concile « national » tenu à Cordoue, en 862, montre combien la lutte est parfois difficile : à la demande de l'évêque de Malaga, porte-parole des autorités arabo-musulmanes, en cette circonstance, l'abbé d'un monastère proche de Cordoue est déclaré hérétique à l'unanimité. Cette accusation avait été montée de toute pièce parce que cet abbé, nommé Samson, menait campagne contre le comte des

chrétiens de Cordoue, fidèle agent du pouvoir. Mais aussitôt après la condamnation officielle, une réunion secrète assemble la majorité des évêques : ils annulent la condamnation et expriment leurs félicitations à Samson pour le combat qu'il mène [18]...

A travers de telles affaires, on discerne que les prélats sont souvent écartelés entre leur nécessaire adhésion à l'Etat et leur opposition profonde à la Loi islamique. Les nécessités ne sont pas vues par tous sous le même angle. L'évêque Saül de Cordoue, accusé d'être simoniaque et mauvais pasteur, est pourtant le défenseur de certains de ses diocésains qui insultent publiquement l'Islam afin d'être condamnés et de mourir ainsi en martyre. Partout, les recteurs des paroisses sont tenus de reverser à leur évêque le tiers de leurs revenus ; et, en sus, les évêques se font payer un impôt par leurs diocésains. Ce budget épiscopal permet de faire vivre les prêtres nécessiteux et de conserver les églises en bon état. Mais il arrive aux prélats de consacrer une partie de cet argent à l'achat de conseillers d'un émir ou d'un calife, pour obtenir une décision favorable ou pour éviter que ne soit prise telle ou telle mesure susceptible de nuire à la communauté chrétienne. Est-ce là légitime ? Certains clercs le contestent. Les discussions sont vives. On reproche à des évêques de trop dépenser. Le plus étonnant est que certains, comme Hostégésis de Malaga, n'hésitent pas à faire donner le fouet, par des sbires musulmans, à des curés qui ne payent pas les « tiers » diocésains [19].

Moines, religieuses et ermites. Pèlerinages locaux

Dans la mesure où ils restent à l'écart du monde, les monastères d'hommes et de femmes sont toujours des centres de ténacité dans la foi. L'Islam respecte ces îlots de piété. Non seulement les religieuses en tant que femmes, mais aussi les moines en tant qu'hommes de Dieu, sont exemptés de la capitation.

Dès l'annexion de terres d'Europe par la communauté musulmane, les grands monastères sont relativement bien mis à l'abri des exactions, car un pacte spécial de protection est conclu avec chacun d'eux, les moines s'engageant à loger, soigner et aider les voyageurs musulmans. Au IXᵉ siècle, aux portes de Cordoue, ou à proximité immédiate, neuf monastères au moins sont florissants et au moins deux couvents de religieuses. Les plus connus, qui subsistent encore au Xᵉ siècle, sont la maison des moines du Saint-Sauveur et le monastère de Tabanos, où se trouvent, dans une même enceinte, un couvent de frères et un couvent de sœurs, rigoureusement séparés l'un de l'autre, mais placés sous l'autorité d'un même abbé. En Sicile, six monastères au moins fonctionnent encore au milieu du XIᵉ siècle ; lorsque les Normands conquièrent l'île, ils y trouvent deux couvents prospères dans la région du val Demona ; on le sait indirectement : d'une part, les moines de Sant'Angelo-di-Liscio, près Brodo, s'empressent de se faire confirmer par le comte Roger la propriété des « monts, collines, eaux, terrains et autres biens » qu'ils possèdent ; d'autre part, parmi les frères du monastère de San-Filippo-in-Demona, s'en trouve un qui meurt peu après, en rendant grâces à Dieu d'avoir maintenu la vitalité de son couvent, en se réjouissant d'avoir vu la fin de la domination islamique sur la Sicile et en prenant le ciel à témoin qu'il « avait supporté les outrages des infidèles, en persévérant dans la foi chrétienne ». A la même époque, d'autres couvents sont, au contraire, en décadence matérielle et peut-être morale, tel celui de Santa-Maria-a-Vicari, dans le val de Mazzara, qui végétait alors avec quelques terres, peu de bestiaux et une poignée de serfs [20].

Mais ces cas extrêmes sont l'exception : dans l'ensemble, durant tout le temps de la domination islamique,

tant en Espagne qu'en Sicile, les monastères sont des centres d'études, des foyers de résistance théologique et apologétique contre l'Islam ; avec ou sans richesses matérielles, ils ont un grand rayonnement utile, maintiennent et retrempent la foi des familles chrétiennes arabisées, surtout dans le milieu aristocratique et aisé : le fameux saint Euloge de Cordoue est moine du couvent de Saint-Zoïle, où il est un expert des langues de l'Ecriture ; une de ses sœurs est religieuse dans un monastère voisin. Vers le même temps, au IXe siècle, prospère au nord de la capitale d'*al-Andalus* un autre ensemble monacal, fondé par un Mozarabe fortuné nommé Jérémie, articulé en deux couvents bien séparés, l'un de moines, l'autre de religieuses, le tout sous la direction d'un même supérieur, l'abbé Martin.

Ce monde monacal des zones européennes englobées dans le dar al-Islam n'est pas sans contacts avec les autres mouvements monastiques de l'univers. Parmi les moines les plus en vue de la région de Cordoue au IXe siècle, se signale un Syro-Palestinien, nommé Georges, né à Bethléem. Des religieux chrétiens berbères, arrière-petits-neveux spirituels de saint Augustin, arrivent en Andalousie vers le même temps. Saint Euloge, lui, va visiter plusieurs monastères navarrais déjà célèbres par leur piété et leur science religieuse. L'un des champions du christianisme dans la Sicile musulmane du Xe siècle, saint Vitale, né dans la première moitié du siècle, quitte l'île jeune encore, passe en Italie, vit à Rome, y cultive et perfectionne sa foi, rentre en Sicile, s'y installe en ermite sur les pentes de l'Etna, où il passe une douzaine d'années en se nourrissant seulement de plantes sauvages, puis il repart pour l'Italie, et y fonde un monastère, où il meurt en 994. L'Espagne musulmane aussi connaît des « solitaires de Dieu », tel Fructus qui, vers 715, pour fuir l'autorité musulmane et tout contact avec les infidèles, devient ermite, au cœur de la péninsule, dans la région de Ségovie,

puis est rejoint par deux de ses frères. Sont-ils considérés comme des rebelles cherchant à faire naître un foyer de résistance ? Une bande musulmane les surprend et les égorge tous trois. Jusqu'à la reconquête de cette région par les Castillans, au XIe siècle, leurs restes sont vénérés sur place par les Mozarabes des alentours : c'est un lieu de petit pèlerinage. Quelques années après Fructus et ses frères, vers 740, deux autres indigènes chrétiens de la région de Saragosse ont une semblable démarche ; ils sont frères, eux aussi : Votus et Félix ; avant de se retirer du monde, ils vivent en riches grands seigneurs ; leur famille, aristocratique, a conservé d'importants biens fonciers et de nombreux esclaves ; grands chasseurs, ils aiment par-dessus tout courir le cerf et le sanglier. Mais touchés par un appel de Dieu, ils prennent la décision de libérer leurs esclaves et de leur donner l'argent qu'ils se procurent en vendant leurs biens familiaux. Ils se retirent alors en ermites vers le nord, dans la région de Jaca, à une quinzaine de kilomètres au sud-ouest de ce site. Ils y meurent en odeur de sainteté vers 750, laissant des disciples qui se regroupent en un couvent auprès de leur tombe. C'est là l'origine du grand monastère aragonais de San Juan de la Peña [21].

Autre aspect de la dévotion mozarabe populaire : dans les premiers siècles de la domination arabo-musulmane en Andalousie, se maintient vivace le culte des reliques de saint Torquatus, tenu comme chef de file des sept prédicateurs venus évangéliser l'Espagne au Ier siècle ; c'est autour de ce culte que s'organise à Guadix la semaine de fêtes religieuses et profanes, qui gravite autour du 1er mai, et que nous avons évoquée. La tradition affirme que ce saint avait planté un olivier tenu pour miraculeux « fleurissant tous les ans le 30 avril ». Chaque 1er mai, le peuple chrétien de la région venait cueillir « les olives déjà mûres ». De ces olives, on faisait une huile destinée aux lampes brûlant perpé-

tuellement dans la chapelle où se conservait le corps de saint Torquatus. En outre, cette huile guérissait de nombreux maux. Il y avait donc là un centre de dévotion locale, avec pèlerinage saisonnier. Peut-être est-ce pour cela que, soit dès la fin du VIII[e] siècle, soit au XI[e], les autorités arabo-islamiques remirent les restes de ce saint encombrant à un ambassadeur d'un roi chrétien du nord de la péninsule ; elles furent ainsi installées dans un sanctuaire de Galice. Une autre histoire de reliques miraculeuses et de pèlerinage local causa aussi bien des soucis aux autorités islamiques : quand la « principauté de Théodomir » dont nous avons conté l'histoire, disparaît et que se développe progressivement la ville islamique de Valence, des prêtres mozarabes transportent les reliques de saint Vincent, qui y avait été martyrisé sous Dioclétien, dans le sud-ouest atlantique de la péninsule, en l'actuel Algarve portugais, peut-être parce qu'ils y étaient eux-mêmes exilés, puisque la disparition de cette « principauté vassale » s'accompagne de la dispersion de ses notables. En tout cas, l'église d'un monastère accueille les reliques et devient le grand sanctuaire de saint Vincent : à l'extrémité de l'actuel cap Saint-Vincent de l'Algarve. Bientôt, on l'appelle « l'église du corbeau ». En effet, selon la tradition, lorsque saint Vincent avait été martyrisé à Valence, son corps était resté exposé pour devenir la pâture des oiseaux de proie ; mais un corbeau s'en était fait le protecteur, éloignant les autres, si bien que le corps resté intact put être enseveli. Or, dès que les restes de saint Vincent eurent été déposés dans cette chapelle de l'Algarve, dix corbeaux s'y installèrent, élisant domicile dans ses combles et ne s'en éloignant jamais, volant en cercles autour d'elle, bien nourris d'ailleurs par les moines entretenant le sanctuaire. Au XII[e] siècle encore, le culte de saint Vincent battait son plein : recevant de nombreuses aumônes des fidèles et des pèlerins, les moines offraient un repas à tous ceux, chrétiens ou mahométans, qui se

présentaient. Selon un écrivain musulman de ce XII[e] siècle, Abou Hâmid, auteur d'un récit de voyages dont on a conservé des extraits, chaque fois qu'un groupe entrait dans l'église, un corbeau qui y voletait sans cesse lançait autant de cris qu'il y avait de visiteurs, pour que les moines pussent savoir aussitôt combien de repas ils devaient préparer... Peut-être un religieux caché dans un coin de tribune lançait-il ces cris en imitant celui du corbeau. En tout cas, les autorités arabo-islamiques furent tellement irritées par cette superstition qu'elles firent démolir le sanctuaire [22]. Les corbeaux disparurent...

Les hérésies et l'angoisse chrétienne

La vitalité du christianisme de ces siècles ne l'empêche pas de dévier parfois, en partie sous l'influence de l'Islam. Pis encore, il décline, s'étiole, disparaît à la longue.

Quand l'Islam naît en Orient, depuis des siècles déjà la Chrétienté était périodiquement troublée par des débats sur la nature du Christ. Si l'Eglise a toujours enseigné que Jésus était à la fois « vrai Dieu et vrai homme », au début du IV[e] siècle, le prêtre égyptien Arius avait nié sa divinité et propagé l'idée qu'il n'était qu'un homme ; puis au V[e] siècle, un patriarche de Constantinople, Nestorius, avait diffusé une autre hérésie, répétant que Jésus était un homme, mais ajoutant qu'il était « habité par Dieu ». En profitant de confuses survivances de cet arianisme et de ce nestorianisme, l'Islam mena sa propagande anti-polythéiste contre le christianisme, en insistant sur l'unité absolue de Dieu, incompatible avec la notion de Trinité. On découvre ainsi l'origine profonde de l'adoptianisme, né à Cordoue semble-t-il, au milieu du VIII[e] siècle, et embrassé par le métropolitain de Tolède, Elipando, croyant sans doute y trouver une parade efficace contre

la propagande musulmane, axée sur l'indiscutable unité de Dieu : Jésus est bien Dieu le Fils, mais c'est un Fils adoptif du Père. Condamné par Rome, l'adoptianisme meurt avec Elipando au début du IXe siècle. L'ensemble de l'Eglise mozarabe y a d'ailleurs échappé, tout de suite mise en garde par le métropolitain de Séville, Théodule.

De temps en temps, se manifestent d'autres relents antitrinitaires, cherchant à affirmer l'unité divine dans le même sens que l'Islam, mais en prétendant rester fidèles à des traditions chrétiennes, bibliques ou évangéliques. Des résurgences sabéliennes se manifestent ainsi : il n'y a qu'une seule personne en Dieu, avait affirmé, vers l'an 200, l'obscur hérétique Sabélius ; après plus d'un demi-siècle de discrets cheminements, sa doctrine réapparaît dans *al-Andalus* : le Christ est l'incarnation du Père ; il est le Père, car il n'y a pas de Fils. Ce feu de paille s'allume à Tolède avant même l'adoptianisme et c'est le prédécesseur d'Elipando, le métropolitain Cixila, qui l'étouffe en exorcisant l'apôtre local du sabélianisme : il fait sortir le démon du corps de cet homme, qui rentre aussitôt dans le giron de l'Eglise. Mais de temps en temps le soleil de Satan recommence à éblouir, puis à aveugler, des consciences chrétiennes, tant dans *al-Andalus* qu'en Sicile. A Séville, dans la seconde moitié du VIIIe siècle, un prêtre, Migécius, échafaude une doctrine ramenant la Trinité à une dimension humaine qui, par là même, ne peut plus altérer en rien la rigoureuse unité divine : Dieu l'Unique s'est incarné une première fois en un « père », David, puis dans un « fils », Jésus ; et c'est en tant que fils de David que Jésus peut être dit fils de Dieu le Père ; enfin Dieu s'est installé dans un « esprit », celui de saint Paul, le grand docteur, troisième personne de la trinité humaine. Cette extraordinaire hérésie migécienne fait des ravages, mais les métropolitains Théodule de Séville et Elipando de Tolède réussissent à en limiter la propagation. Elle reste sous-jacente cependant, comme le sabélianisme, dans des consciences tourmentées qui, par ces voies détournées et contradictoires, finissent par se réfugier dans la grande simplicité islamique pour y trouver le repos.

Le rayonnement mahométan suscite encore d'autres hérésies. L'une, celle du *gabr*, introduit dans la théologie et la métaphysique chrétiennes la notion sunnite de « prédestination absolue de l'homme » : Dieu ayant tout décidé à l'avance, l'homme n'est pas le maître de son destin : il n'est responsable ni de ses pensées ni de ses actes. Une autre « famille d'esprits » arrive de Berbérie dans *al-Andalus*, et en Sicile aussi peut-être, revendiquant comme patron un certain saint Cassianus, qui paraît avoir inspiré des Berbères chrétiens résistant à la propagande islamique : dans ce milieu, on reconnaît que l'Islam a raison de taxer les chrétiens de polythéisme quand ils « adorent » les « saints » ; les « cassianistes » refusent donc de vénérer ce que l'on appelle les reliques, ne croient pas en la possibilité d'une intercession des « saints », semblent même minimiser le rôle du prêtre, intermédiaire entre Dieu et les fidèles : la communion est remise par le célébrant, non dans la bouche, mais dans la main des fidèles, pratique primitive déjà abandonnée par le rite mozarabe comme par le rite romain. Les évêques, les conciles, le grand théologien et écrivain Alvaro condamnent cette hérésie et ces pratiques cassianistes, tout comme la doctrine du *gabr*.

L'influence musulmane déclenche d'autres processus hérétiques en affectant les mœurs : à Cordoue, des disciples lointains d'un hérésiarque du IVe siècle, Jovinianus, autorisent le mariage avec des non-chrétiens, ce qui facilite les unions de femmes mozarabes avec des musulmans ; de plus, ils permettent la bigamie et estiment que les prêtres ont le droit d'exercer des professions dans le siècle, notamment celles de médecin et de commerçant. L'atmosphère chrétienne est ainsi viciée au désespoir des fidèles

de l'orthodoxie romaine : le divorce par répudiation de la femme s'introduit dans les coutumes ; de nombreux chrétiens, même des prêtres, ont des concubines ; on perd l'habitude de jeûner le samedi, vigile du dimanche... Dans toutes ces altérations du christianisme, se discerne facilement l'ascendant de la société arabo-islamique environnante.

Les autorités musulmanes ne favorisent pourtant pas les hérésies chrétiennes. Elles les observent sans intervenir et traitent, sur le pied de la plus totale égalité, les adeptes de l'Eglise romaine et ceux des sectes plus ou moins hérétiques ou dissidentes qui apparaissent, vivotent, disparaissent, mais fissurent les communautés chrétiennes, suscitent des doutes et ébranlent la doctrine de l'Eglise mozarabe romaine.

Dans cette atmosphère, très vite, les chrétiens les plus lucides vivent dans l'angoisse, non une angoisse matérielle — ils ne craignent ni l'esclavage, ni la ruine, ni le martyre — mais une anxiété spirituelle : la vraie religion, la leur, celle du Christ, pourra-t-elle survivre ? Déjà aux alentours de l'an 800, après moins d'un siècle de domination arabe en Espagne, le grand-père de saint Euloge avait l'habitude de se signer, quand il entendait la voix du muezzin appeler à la prière mahométane ; et il entonnait alors les paroles du psalmiste : « O mon Dieu, pourquoi la voix de tes ennemis résonne-t-elle ? » Plus tard, saint Euloge disait à son tour : « Epargne-nous, Seigneur, ce sinistre appel du muezzin ! Epargne-le-nous maintenant et toujours ! Confonds tous ceux qui adorent la fiction et qui s'enorgueillissent de simulacres [24] ! »

Une bataille spirituelle, passionnée et acharnée s'est donc livrée durant des siècles, dissimulée sous les apparences d'une coexistence codifiée, de tonalité majeure généralement pacifique.

CHAPITRE V

LA NATURE, LE TRAVAIL, LES PLAISIRS

Autochtones et immigrés, chrétiens, musulmans et juifs, tous ceux qui habitent dans des pays d'Europe placés sous l'autorité arabo-islamique, vivent dans un même cadre, qui au fil des siècles, s'il est de plus en plus influencé par les traditions, mœurs et coutumes des dominateurs, reste modelé par la nature : elle en demeure une composante fondamentale.

La vie rurale

La plus grande partie de la population est formée de cultivateurs, la terre constituant, par excellence, la matière première de la vie. Quoiqu'il nous soit impossible de vraiment connaître l'histoire rurale de ces temps, divers renseignements nous sont parvenus, qui permettent d'éclairer quelques moments de l'existence des paysans d'alors, et pour commencer son allure générale.

Dans la Sicile musulmane, l'agriculture est normalement prospère et variée : aux légumes et aux fruits européens, aux agrumes et aux oliviers, s'ajoutent le safran, la canne à sucre et le coton, ainsi que la culture des céréales et l'élevage [1]. Pour *al-Andalus*, il en va de même ;

nous le savons par plusieurs « calendriers agricoles » qui datent des IXe, Xe et XIe siècles et par diverses données éparses qui concernent le sultanat de Grenade du XIIIe au XVe siècle.

Certes, bien des aspects de l'existence rurale nous échappent : on ignore à peu près tout des crises qui, sans nul doute, se manifestèrent parfois, à la suite de mauvaises récoltes avec l'inévitable cortège des famines, des exodes et des grandes mortalités ; on n'entrevoit guère que celles des environs de 749-754, qui affectèrent au moins tout le quart nord-ouest de la péninsule Ibérique [2]. Mais sur la répétition naturelle de ces calamités, un témoignage indirect est fourni par les hymnes mozarabes conservés, destinés à implorer Dieu pour qu'il mette fin soit à un excès de sécheresse, soit à une trop grande pluviosité [3]. Et l'évêque Recemundo d'Elvira-Iliberis, auteur d'un calendrier agricole, y a enregistré l'inquiétude qui saisit les ruraux, au Xe siècle comme en d'autres temps, quand des coups de vent chaud, de type déjà estival, soulèvent des tourbillons de poussière vers la mi-mai : les plantes se fanent, se dessèchent, les récoltes sont en péril [4].

Le paysage rural ne nous échappe pas, du moins certaines de ses caractéristiques. Dans bien des régions où l'eau est l'objet de soins constants, les canaux d'irrigation sont toujours entretenus et perfectionnés par les hommes ; ils assurent l'humidité nécessaire malgré l'irrégularité des précipitations ; ils rendent possibles deux récoltes l'an. Quelques témoignages précis nous sont parvenus : aux alentours de Malaga, de magnifiques et grandes conduites, faites en une sorte de porcelaine, amènent l'eau aux terres assoiffées. Partout, le régime du partage de cette onde de vie est si bien organisé, qu'il s'est perpétué jusqu'à nos jours dans une partie de l'Espagne, ainsi qu'il appert en la survivance du Tribunal des Eaux de Valence. Un autre trait classique du paysage est le moulin, soit à vent, soit mu par des bêtes de somme, soit actionné par l'eau d'une rivière [5] ; ce dernier type de moulin est, d'ailleurs, exposé à l'arrêt en été, quand le cours d'eau est à sec.

L'équipement, dans certaines régions du moins, est fourni : à Grenade, au XVe siècle, lorsque l'ultime portion de l'Europe occidentale sous domination arabo-islamique vit ses dernières heures, fonctionnent « tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des remparts, plus de cent trente moulins à eau claire [6] ». Sur les artisans qui actionnent les moulins, un texte au moins est significatif : « Les meuniers sont souvent des fripons, gardant pour eux une partie du blé qu'on leur a apporté à moudre » ; ces « filous » remplacent la quantité de grains qu'ils dérobent, par une « farine indigeste », curieux mélange de poudres minérales et de « cartilages desséchés de sépias ou de calamars » [7]. Mais les moulins ne traitent pas que les céréales. Certains moulent des feuilles de henné, produit colorant qu'utilisent les teinturiers et qui a des propriétés médicales ou légèrement curatives, plus ou moins établies ; il est très en vogue dans tout le dar al-Islam ; la superstition et la mode s'en mêlent : hommes et femmes aiment à se passer au henné les mains et les pieds ou une autre partie du corps ; et, grâce à lui, les élégantes se teignent les cheveux en rouge ; son commerce se fait plus facilement en poudre qu'en feuilles ; c'est pourquoi on moud celles-ci. Enfin, le moulin à huile est aussi un élément indispensable de la vie de tous ces pays où règne l'olivier ; on en rencontre partout.

Arbres, plantes aromatiques et médicinales sont les compagnons de l'homme. La cueillette est une de ses occupations essentielles. Bien des textes nous en parlent : dans la vallée du Guadalquivir, aux alentours de Cordoue, on sème le basilic en avril, on cueille en juin les fleurs d'absinthe, en juillet le thym et la guimauve, tandis que les premières asperges sauvages apparaissent dans les

montagnes. Au xe siècle, en Andalousie, femmes et enfants ramassent — surtout en février — des tiges de fenouil. Les « Maures » de Provence consomment les baies et les simples du pays. Les Grenadins du XIVe siècle, eux, trouvent sur les pentes de la Sierra Nevada, des plantes qu'ils apprécient beaucoup, tant pour la pharmacie que pour la nourriture.

Les figuiers sont chéris en Andalousie comme en Sicile. D'après le plus célèbre des traités d'agriculture de l'Espagne musulmane, *Le Calendrier de Cordoue*, l'arboriculteur procède en mars à une rigoureuse greffe de ces arbres [8] ; ce mois est très important pour la bonne venue du fruit : si le vent est alors trop violent, il nuit aux figuiers précoces ; mais si tout va bien, il donne de beaux fruits qui prennent forme en avril et que l'on fait sécher en juillet, après les avoir cueillis [9].

L'olivier est tout autant apprécié ; il fleurit en avril ; dès mai, ses fruits se forment ; en octobre, leur récolte s'évalue sur pied et on commence à les cueillir, aussi bien ceux qui sont restés d'un jaune gris-verdâtre que ceux qui ont noirci en septembre. L'homme est sensible à la présence de ces arbres dont les vieux troncs émeuvent ; il apprécie leur beauté comme l'ombre qu'ils donnent. La campagne sent l'olive ; elle est parsemée de moulins à huile et de pressoirs, souvent taillés dans le bois des arbres morts. Pour obtenir l'huile, après avoir broyé les olives sous la grosse meule de pierre, généralement actionnée par une bête de somme, on passe au pressoir les fruits triturés. Puis, pour purifier le jus, on le traite à l'eau bouillante et il s'écoule dans un récipient placé sous le pressoir. Vers les IXe et Xe siècles, cette huile « d'or » est si abondante dans *al-Andalus* qu'elle est une denrée de constante exportation. En revanche, dans le sultanat de Grenade des XIIIe-XVe siècles, les olivettes sont en déclin et le pays doit importer de l'huile de Castille.

Partout où le sol est cultivé, l'homme fait corps avec

la nature Des historiens du dar al-Islam nous indiquent que les propriétaires fonciers résident sur leurs terres ; cela veut dire sans doute qu'ils s'y rendent assez souvent, car ils y possèdent des maisons, sortes de résidences secondaires, dans la mesure où leur demeure principale est en ville. Par exemple, autour de Grenade au XVe siècle, se pressent hameaux et vergers « harmonieusement disposés » et parsemés de belles constructions, si denses que les lieux habités s'y juxtaposent « comme dans une ruche » [11] ; là, il n'y a nulle part des terrains vagues dépourvus de vie humaine, mais c'est un cas exceptionnel ; celui de la féconde *vega* grenadine. La terre présente parfois un tout autre visage : les reconquérants chrétiens de la Sicile et d'*al-Andalus* ont souvent noté que les maisons qu'ils trouvaient dans la campagne, étaient le plus souvent petites et délabrées [12].

Dans tout le dar al-Islam, même dans ses provinces européennes, pays facilement ensoleillés, la maison de campagne, comme la maison urbaine, s'ordonne autour d'une cour centrale ; mais ce patio y est d'ordinaire plus grand que dans les villes ; tout propriétaire aisé l'orne de plates-bandes de fleurs et, souvent, du jet d'eau si apprécié de tous et chanté par les poètes. Quelquefois cette maison de campagne, grande villa ou « palais », est sertie d'un parc planté de fleurs et d'arbres fruitiers, au milieu duquel sont disséminés quelques édifices annexes. Mais c'est là le cadre d'existence des seuls riches et puissants. On voit moins bien vivre ceux qui travaillent la terre. Du moins sait-on ce qu'ils récoltent et qu'ils sont suspendus au rythme des saisons et à leurs aléas. L'évêque Recemundo l'a remarqué : quand la pluie est abondante à la mi-novembre, « époque où la terre a besoin d'eau », cette pluie est bénie car elle maintient toute l'année l'humidité de la couche arable [13] ; d'autre part, en décembre, on ne manque pas d'emmagasiner l'eau dans les citernes.

De précieuses notations d'un *Traité d'agriculture*,

rédigé au XIe siècle par un musulman de Tolède, Ibn Ouafid, concernent les semailles pratiquées en ce temps au cœur de la péninsule Ibérique : « Le blé se sème dans la bonne terre, l'orge dans la terre moyenne, les fèves et les pois dans la terre humide. » Avant d'être semés, ceux-ci doivent être mouillés la veille dans de l'eau tiède, et les fèves pendant vingt-quatre heures dans une solution de carbonate de soude. Pour ce qui est des semences de lentilles, avant de les jeter dans la terre, il est recommandé de les frotter avec de la bouse de vache, car les lentilles croissent ainsi plus vite et plus belles. Enfin pour toute semaille, il faut que le labour préalable ait été effectué au moins deux ou trois fois, « afin que les fentes dont on ouvre la terre soient très profondes »[14].

Il est conseillé aux propriétaires d'utiliser comme cultivateurs de solides jeunes gens, car « ils ont plus de force, travaillent mieux, sont plus sains et plus gais, supportent mieux la chaleur et le froid, se laissent mieux commander et ont meilleure vue que les vieux ». Mais quand on en emploie beaucoup, il faut éviter qu'ils ne travaillent trop nombreux les uns à côté des autres. Cela ne vaut rien car, dans ce cas, « ils bavardent sans cesse » ; et la tâche en pâtit. On doit donc s'arranger pour qu'il n'y en ait jamais plus de six à dix en un même lieu de travail ; quand ils remuent le sol à la houe, il convient de bien les connaître, afin de toujours placer à côté d'un de ceux qui ont tendance à être paresseux, un gars efficace, de manière que le premier soit entraîné, par force en quelque sorte, à travailler aussi vite que le second[15]. Bien entendu, la bonne gestion du domaine doit ainsi aller de pair avec une disparité des salaires : on paye « un peu plus » ceux qui travaillent avec le plus de zèle et suscitent ainsi l'émulation des autres.

Dans chacun des hameaux disséminés sur une grande propriété, le maître, ou son intendant, a intérêt à choisir

un paysan « honnête, sincère, bon croyant de sa religion, ni gros mangeur ni buveur » ; il lui verse un supplément de salaire et le charge de donner l'exemple, de commencer le matin, « en se levant de bonne heure, le premier »[16].

Le Calendrier de Cordoue décrit, de mois en mois, les travaux agricoles et les progrès de la végétation : « En mars, les céréales précoces commencent à se dresser sur leurs tiges. » En avril, on sème le riz ; le millet est une céréale d'été très consommée par les pauvres. En terre andalouse et murcienne, la moisson de l'orge débute en mai et un blé primeur apparaît, dont on fait une semoule de luxe. « Dans la plupart des régions, le froment commence à se moissonner en juin, la plupart des années[17]. » « Les gens d'expérience, dit l'évêque Recemundo, affirment que les céréales moissonnées le 24 juin ne sont jamais attaquées par les vers. »

Ce mois de juin est le temps où commence le mesurage du grain sur les aires et où apparaissent les « gardiens de grenier », chargés de percevoir les impôts sur la récolte. En juillet, on dépique l'orge et la moisson du blé s'achève. En septembre ou en octobre commence déjà le cycle suivant : labours et semailles, dont les plus tardives s'effectuent en novembre. Puis, l'année entre dans le silence... Mais, dès le 20 janvier, une aurore de vie s'annonce : cette date marque « la fin des nuits noires » et celle de « la rage de l'hiver », dénoncée par les poètes.

Les légumes ont autant d'importance que les céréales : à la fin janvier, on se penche sur la terre pour repiquer les oignons que l'on veut garder pour la graine, ces oignons qu'on plante d'ailleurs d'octobre à janvier. Puis, en février, se prend l'élan vers le printemps. On plante le safran et les « légumes d'été ». En mars, les fèves commencent à se former, tandis qu'on sème concombres et aubergines, ainsi que citronnelle et marjolaine. Les carottes sauvages sortent de terre en avril, alors que les concombres apparaissent et que l'on plante choux-fleurs, et « petits

melons », puis les choux en juin. Les melons sont « en gloire » en juin et juillet, et les pastèques commencent à mûrir en septembre. Le calendrier des légumes se mêle donc à celui des céréales. Les courges, fèves, navets, carottes, aubergines, haricots, bettes, poireaux, aulx, oignons, choux, navets, radis, etc., constituent les éléments essentiels de la nourriture. En novembre, c'est « la fin des légumes d'été » et « le début des légumes d'hiver ». Nous savons qu'on sème en août « les fèves d'automne » et, dès décembre, les légumes d'été, « dans les carrés fumés des jardins potagers » notamment courges et aubergines, poireaux et aulx, etc.[18].

Tous, citadins et ruraux, suivent avec non moins d'attention le déroulement des saisons pour les fruits : en février, pommiers et poiriers sont greffés ; si un mauvais vent souffle vers la mi-avril, c'est désastreux pour les fruits de ces arbres, mais si ce vent ne les atteint pas, ils sont sauvés. En mai, on cueille les mûres ; les poires, les abricots et les cerises apparaissent ; en juin ce sont les noix. « En juillet, les pistaches se forment, tandis que pommes et poires sont à point », alors que les pêches le sont en août, moment où les jujubes commencent à mûrir. Mais, bien entendu, de nombreux décalages de date résultent des différences entre les régions et les années : les poires « tardives » ne sont pas rares en août. En septembre, mûrissent : jujubes, grenades, coings, tandis qu'on cueille les noix ; en novembre, on récolte les châtaignes et les glands. L'hiver lui-même n'est pas sans fleurs ni fruits : en Andalousie comme en Sicile, des amandiers précoces fleurissent en décembre et des cédrats mûrissent[19]. Les pruniers aussi comptent beaucoup dans l'arboriculture de ces pays et, à côté du vieux citronnier, l'oranger a été introduit par les Arabes dans toutes les régions du Midi européen où il s'est bien acclimaté ; les bananiers pareillement : ils ont été une des fiertés du sultanat de Grenade, au même titre que

ces superbes grenadiers dont les poètes n'ont jamais manqué de chanter « la couleur de rubis », parant de son éclat « incomparable » le pays auquel ils ont donné leur nom[20].

Moins indispensable que les légumes et les fruits, les fleurs sont aussi appréciées. Ainsi que l'a écrit avec beaucoup de finesse Georges Marçais, « il est un jardin merveilleux dont tout musuman porte en lui la nostalgie » ; le rêve du jardin est révélateur des individus ; tout le dar al-Islam en a été marqué ; et voilà pourquoi se répète la formule : « Montre-moi ton jardin et je te dirai qui tu es[21]. » Le chatoiement des fleurs d'*al-Andalus* est extraordinaire : en janvier, des narcisses précoces fleurissent déjà ; en mars, font leur apparition les « roses d'avant saison » et les lis ; en avril, on cueille les violettes, les pavots se forment et l'on plante le jasmin ; en mai, se récoltent les jolies petites fleurs de camomille ; en août, se sèment les giroflées bleues ; en septembre, le myrte commence à pousser, très odoriférant ; en octobre, éclosent de magnifiques roses blanches... Telles sont les indications précises que nous donnent les calendriers agricoles du temps.

La vigne, autre parure de la terre inséparable de l'homme, caractéristique elle aussi de tous les pays que nous évoquons, est moins privilégiée que les fleurs par l'Islam. Nous pénétrons ainsi dans un monde particulier. Cette culture décline vraisemblablement, en Sicile comme en Espagne, à la suite de l'installation de l'autorité arabe sur ces pays, mais elle ne disparaît jamais ; loin de là[22]. Une consultation juridique, donnée aux environs de l'an 1100, indique qu'il n'est pas interdit à un croyant de vendre un terrain planté de vignes à un chrétien qui, bien entendu, fabriquera du vin : « Ce n'est pas illicite ; mais c'est pourtant répréhensible[23]. » Toute l'ambiguïté de la civilisation islamique à l'égard du vin se reflète dans cette phrase. Mais pour l'instant, il s'agit de vigne et

non de vin. Dans ce domaine aussi, les mois enchaînent les étapes de la culture : en janvier, on taille les ceps dans la zone qui s'étend à l'ouest de Cordoue, tandis que, dans la plaine et les montagnes un peu plus éloignées de cette ville, on greffe les plants ; en avril, un raisin d'avant saison commence à se former de-ci de-là, mais il apparaît plus normalement en mai ; en juillet, on évalue la récolte de raisin sur pied ; en septembre, on vendange : on trie soigneusement les grappes, que l'on dispose ensuite sur les terrasses [24]. D'autres cultures encore sont pratiquées : celles qui ont une portée industrielle. Nous les retrouverons avec l'artisanat.

Les animaux et l'homme : élevage, chasse et pêche

Bovins, ovins, caprins existent partout, les basses-cours aussi ; mais nous sommes mal informés sur cet aspect de la vie. Tout au plus sait-on, par *Le Calendrier de Cordoue,* que les vaches mettent bas en janvier, les brebis en octobre, et que « le lait abonde », comme les œufs. Les ânes et les mulets — très utilisés pour les transports — sont nombreux. Mais l'élevage privilégié par excellence est celui du cheval : l'Arabe en a le culte ; « le noble coursier » est indispensable pour les razzias et toutes les opérations de guerre. Quelques lignes de l'évêque Recemundo, sur l'Andalousie du xe siècle, sont précises : en hiver, les chevaux paissent tranquillement ; mais tout s'anime dans les haras du Guadalquivir à partir de la mi-mars ; c'est alors le moment où les juments commencent à mettre bas après onze mois de gestation ; et, quand l'époque de la parturition est terminée vers la mi-avril, les étalons sont lâchés sur les juments poulinières ; puis à partir de juin, ils en sont écartés [26]. Le soin avec lequel on élève les chevaux est général : en Provence, les Arabes du massif des Maures en ont importé beaucoup, d'excellente race, qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours dans la Camargue [27]. Le gouvernement surveille les haras privés, tout comme les siens : dès février-mars, ses agents se mettent en campagne pour procurer des chevaux aux chefs de corps militaires et à leurs troupes. La science et la littérature s'intéressent à la race chevaline ; on écrit et on lit des traités d'hippologie et d'équitation.

L'apiculture est un autre élément de la vie, tant en Espagne qu'en Sicile, en Languedoc et en Provence : l'homme sait donner des soins précis aux ruches et apprécie les abeilles. *Le Calendrier de Cordoue* le note au passage : ces animaux utiles se reproduisent en février [28]. Oiseaux et oisillons sauvages ou de basse-cour sont non moins familiers aux populations. Ici encore, les dires de l'évêque Recemundo sont révélateurs : « Février est le mois où l'on se réjouit de l'éclosion de tant et tant de petits oiseaux », tandis que mars est, par excellence, le temps d'accouplement des paons, des cigognes et des tourterelles, puis avril celui où pondent ces espèces. Les calendriers agricoles signalent aussi que les canetons sauvages éclosent en juin, et qu'on chasse en juillet les petits perdreaux, très nombreux [29]. Mais l'homme s'intéresse surtout à deux sortes de volatiles : les pigeons et les faucons.

Dans chaque grand domaine, se trouvent des pigeonniers ; tout alcazar ou fortin en dispose pareillement. Le système élémentaire de télégraphie optique, qui fonctionne entre les tours de vigie échelonnées dans le dar al-Islam, au moins le long des côtes et près des zones frontières, est, en effet, complété par les pigeons-voyageurs, très souvent employés. De surcroît, la fiente de pigeon est un fumier fort apprécié. Quant aux faucons, ils sont des accessoires vivants de la chasse, indispensables dans certains cas où ils remplacent les chiens. Le fauconnier est un personnage caractéristique de cette époque. Tous les grands du monde arabo-islamique tiennent à posséder

des faucons bien dressés, sachant s'abattre sur les proies. Les calendriers agricoles en parlent avec une sorte de respect : « Janvier est le mois où les faucons de l'espèce valencienne restent dans leurs nids et commencent à côcher... En mars, les femelles pondent leurs œufs qu'elles couvent ensuite durant trente jours. » La chasse est une des distractions favorites des émirs et de tous les grands ; c'est surtout en hiver qu'ils la pratiquent avec les faucons : grues, canards et oies sauvages en sont les cibles usuelles. L'art de la vénerie n'est pas moins familier aux puissants. Avec leurs chiens, ils chassent à courre sangliers, cerfs et chevreuils. Lapins et lièvres, eux, sont le gibier que traquent plus facilement les humbles. On organise parfois des battues contre les loups, les renards et les ours [31].

L'Arabe était devenu marin ; tous les riverains de la Méditerranée le sont. Du coup, la pêche maritime est très développée, avec des filets divers et des flotteurs de liège : des poissons de bien des espèces différentes sont pris, tout particulièrement des thons et plus encore des sardines, dont un chroniqueur dit qu'il s'en vendait pour vingt mille dinars par jour dans la seule ville de Cordoue, au temps du calife al-Hakam II (961-976). On récolte aussi un peu de corail, notamment sur la côte d'Alméria. La pêche fluviale est également pratiquée : *Le Calendrier de Cordoue* signale que certains poissons quittent la mer pour remonter le cours des rivières : esturgeons et aloses en mars, mulets et sardines en août [32].

L'alimentation et la cuisine

Les soupes épaisses, de farine ou de semoule, plus ou moins agrémentées de viande hachée et de légumes, des sortes de bouillies, semblent avoir été les mets fondamentaux, mangés dans des écuelles généralement de faïence avec des cuillers en bois. Le fameux couscous

apparaît dans *al-Andalus* au XIIIe siècle au plus tard ; mais les bouillies de fèves, de pois chiches ou de lentilles sont plus souvent consommées par le peuple. Les soupes aux légumes et aux herbes avec des vermicelles sont aussi appréciées.

En Sicile comme dans l'Espagne musulmane, le pain de blé ou d'orge est usuel, le froment étant souvent importé du Maghreb dans *al-Andalus*. Dans les familles bourgeoises et à la campagne, ce pain se pétrit à la maison, mais, en ville, on le fait cuire dans un four public : un commis du « fournier » passe dans les rues pour chercher la miche pétrie, marquée d'un signe particulier pour chaque famille cliente, et il la rapporte cuite. Dans certains cas, il est admis que le fournier soit payé par une portion du pain pétri qu'on lui a remis ; il dispose ainsi de petits morceaux qu'il peut vendre directement aux clients, qui n'ont pas préparé de pain chez eux. On fabrique et on consomme aussi beaucoup de galettes et de nombreuses variétés de beignets, le goût de la friture étant fort répandu [33].

L'art de la cuisine est complexe et varié, recettes arabes, berbères, européennes et juives s'étant interpénétrées. Dans les milieux pauvres et moyens, la maîtresse de maison confectionne elle-même les plats, tandis que chez les riches, on utilise les services des cuisinières professionnelles, parfois libres, plus souvent esclaves, notamment des Noires. La pièce qui sert de cuisine est généralement petite et le fourneau qui s'y trouve fonctionne au charbon de bois. Le trait le plus original de ces pays est que les « boutiques de cuisine » y sont nombreuses ; tout s'y prépare en public, devant le client, et l'on peut y acheter têtes de mouton ou d'agneau cuites au four, saucisses piquantes, boulettes, poisson frit, etc. Les pauvres ne mangent de la viande que rarement, les jours de fête. Agneau, mouton, poulet sont parmi les plats préférés, ainsi que tous les gibiers. *Le Calendrier*

de Cordoue recommande de manger des agneaux de deux ans et des pigeonneaux en décembre et d'éviter au contraire la viande de bœuf et de chèvre en ce mois d'hiver [34]. Tout ce que nous avons déjà indiqué à propos de la pêche laisse entendre que le poisson remplace souvent la viande ou figure à ses côtés. Plus encore qu'elle, il est souvent consommé en salaison, et si les « conserves de cerfs en saumure » sont prisées, les anchois ne le sont pas moins [35].

Légumes et fruits, frais, secs, confits, ou en confitures, font partie de la nourriture quotidienne. Parmi ces mets, les olives occupent une place de choix, mangées seules — après avoir été en saumure — ou incorporées dans de nombreux plats. Divers traités nous font connaître une série de préparations qui nous surprennent parfois : conserves de carottes et de noix, confitures de carottes sauvages, de courges, d'aubergines, de cédrats et de melons, etc. [36]. Tous les fruits sont mangés frais ; mais certains le sont secs, très fréquemment, surtout raisins, figues et amandes. D'autres plats sont à base de miel, ou de fromages, ou de pâtisseries compliquées et très douces. Enfin, le lait, les jus de fruits et l'eau sont les seuls breuvages « licites », l'eau étant souvent soit aromatisée à la rose, à la violette ou à la fleur d'oranger, soit mêlée à des sirops préparés avec beaucoup de soin et présentant une très grande variété, à base de pommes, de poires, de cédrats, de pavots, de roses, de grenades, de coings, de citrons acides, de raisins, etc. Le lait d'amandes et l'orgeat sont aussi répandus [37].

Dans *al-Andalus*, il était recommandé de manger, en hiver, de l'ail tous les matins et de boire de l'eau chaude aussitôt après. Au printemps et dans les mois suivants, le « petit déjeuner » était constitué de fruits et légumes frais, préparés au besoin avec du vinaigre et des sauces piquantes. A midi, le déjeuner, léger, était souvent à base de crudités. Le dîner était le seul vrai repas : le soir, tous mangeaient en famille. Le déroulement en était immuable. Il avait lieu un peu après le coucher du soleil, une fois le maître de maison rentré chez lui ; c'est au père que l'on passait d'abord le plat, puis à ses fils, ensuite aux femmes et aux filles.

Bien entendu, suivant les régions et les époques, la cuisine et les modes de table ont varié : le moment le plus raffiné, dans l'Europe sous domination arabo-islamique, fut le milieu du IXe siècle, quand un Irakien, Ziriyab, grand chanteur et musicien, devenu l'idole des foules d'*al-Andalus*, y devient l'arbitre de l'élégance et y introduisit l'art de la cuisine bagdadienne, celle des *Mille et Une Nuits*. Dès lors, dans les cours musulmanes d'Occident et dans tous les milieux distingués, les plats furent servis non plus suivant la fantaisie de chacun ou de l'heure, mais selon un ordre protocolaire immuable : d'abord, les soupes et les bouillies, ensuite les plats de viandes, de volailles ou de poissons, enfin les desserts parmi lesquels prévalaient les gâteaux de noix, miel et amandes, et les pâtes de fruits parfumées à la vanille et truffées de noisettes. Ce fut le temps où, sur les belles tables, des nappes de cuir très fin détrônèrent celles en lin qu'on employait dans les décennies antérieures, tandis que les coupes de cristal étaient désormais préférées aux gobelets d'or ou d'argent. Mais on continuait à se passer de fourchettes et de couteaux [38]...

— L'artisanat, l'habillement et l'élégance

Dans chaque ville, sous le contrôle du préposé aux marchés, poids et mesures, installé par l'autorité arabo-islamique *, les métiers sont généralement groupés par rue ou plutôt par ruelle ou souk ; l'atelier-boutique réunit un

* Cf. *supra*, p. 67 et *infra*, pp. 248-249.

maître et quelques ouvriers, voire des apprentis. L'activité est multiforme.

Elle s'oriente parfois vers la médecine : les yeux sont souvent malades, victimes — dit-on — de « mauvais vents » ; aussi prépare-t-on pommades et collyres, dont l'un fait avec de l'eau de fenouil, est jugé très efficace contre diverses maladies des yeux, tout spécialement en cas de taie de la cornée. D'ailleurs, les médecins formés par la science arabe sont souvent de savants herboristes ; et de nombreux « pharmaciens-droguistes » préparent avec soin les potions et poudres qu'ils prescrivent [40].

A la suite de l'introduction et de la culture de la canne à sucre, en Sicile et en Andalousie, des raffineries s'installent. Dans les huileries, on fabrique, bien sûr, de l'huile d'olive, indispensable à l'alimentation, mais également, des huiles de rose, de camomille, de laurier, utilisées en parfumerie et en pharmacie. A la demande des peintres, des ateliers produisent du blanc de céruse, du verdet gris, du minium.

Les vanniers tressent couffins, paniers, corbeilles, chapeaux en jonc et en sparte. Les briqueteries sont nombreuses en *al-Andalus* et en Sicile musulmane. On en trouve même, « de type nettement sarrasin » dans le Midi de la France : on a cru récemment relever les traces de l'une d'elles à Notre-Dame-de-la-Crau près de Hyères. Ailleurs, s'affairent les charpentiers ; non loin de leurs chantiers maritimes, la résine de pin est transformée en goudron, pour le calfatage des bateaux ; elle sert aussi à la composition de la poix utilisée dans les mélanges dont on remplit les grenades ou bombes incendiaires à « feu grégeois » * ; des restes de cette industrie chimique ont été repérés dans la région du golfe de Saint-Tropez [41].

Le monde de la poterie brille d'un éclat particulier :

* Cf. *supra*, pp. [illegible]

jarres, amphores, cruches, écuelles, plats, assiettes, récipients pour pétrir le pain ou pour laver le linge, tuyaux de canalisation, etc., sont façonnés par des potiers qui savent donner de beaux reflets métalliques aux produits qu'ils veulent soigner : ils sont experts en l'art de la vitrification. Céramique et verrerie de luxe prospèrent. De jolis plats émaillés sortent de certains ateliers. Des coupes translucides et de somptueuses pièces de jeux d'échecs, en cristal de roche, sont l'orgueil de riches Andalous et Siciliens [42].

Partout, des mines (fer, plomb, argent, zinc, cuivre) sont recherchées et exploitées ; les carrières aussi, notamment celles de marbre. Ainsi, la vie artisanale s'échappe parfois des villes ; et la découverte de riches gisements de minerais sur les franges du dar al-Islam peut avoir suscité des expéditions militaires. Par exemple, d'après l'archéologue Jean Lacam — dont, à vrai dire, les hypothèses sont très discutées — des mines d'argent du Vivarais auraient été pendant une quinzaine d'années, dans la première moitié du VIII[e] siècle, entre les mains des Arabes qui auraient fort bien su les mettre en valeur ; après la reconquête du pays par les Francs, des musulmans captifs auraient, longtemps encore, travaillé dans ces mines. Ainsi, tant durant la domination arabe sur les Cévennes que pendant la période postérieure, « beaucoup de prisonniers étaient employés à la coupe du bois nécessaire pour fondre les minerais et à la préparation des lingots dans les soufferies et les forges. » De même, les Arabes auraient exploité des mines de galène argentifère non loin de Toulon et auraient établi des fonderies dans ces parages. Il est certain que, dans *al-Andalus*, aussi bien au temps de son apogée que lors de sa résorption en sultanat de Grenade, forgerons, maréchaux-ferrants, laitonniers furent nombreux, actifs, bruyants. Coffres, chaînes, serrures, ciseaux, armes, couteaux, outils paraissent d'excellente facture. Le cuivre est aussi bien traité. Parmi les objets de luxe, réclamés

par une riche clientèle, figurent mortiers et braseros, fontaines en bronze, coffrets d'argent, gobelets d'or, d'argent ou d'ivoire ; en ivoire également, les pièces de jeux d'échecs, les pots à parfums et les boîtes à bijoux. Nous entrons ici dans le domaine de l'art : de splendides sculptures rehaussent ces objets : tantôt des lettres arabes ornementées, ciselant un verset du *Coran*, tantôt des entrelacs de fleurs et de feuilles, ou des corps d'animaux (lions, chiens, oiseaux, taureaux, gazelles, antilopes) voire de personnages [43].

On fabrique des arcs, notamment avec des bois de cerf et des cornes de bouc sauvage. Le travail du cuir est encore plus développé, surtout dans la région de Cordoue, où se maintiennent et se perfectionnent des techniques pré-islamiques. Du parchemin est fabriqué avec la peau du faon comme avec celle de la gazelle, et des boucliers le sont avec tous les cuirs. La sellerie, les housses, les ceintures et les coussins, les souliers (de type montant : diverses espèces de bottines ou bottes) sortent des mains des artisans qui traitent les peaux ; ils font aussi beaucoup de sandales, auxquelles ils ajustent parfois des semelles en liège ou en sparte, de même qu'ils placent des semelles en bois aux petites bottes d'été.

L'artisanat le plus productif est sans conteste celui du textile. Outre la laine et le lin, qui ne manquent à peu près nulle part, le coton et le mûrier sont cultivés en Sicile et en Andalousie. L'élevage du ver à soie est l'affaire des femmes : « En février, dit un calendrier agricole du xe siècle, elles en mettent la graine dans des sachets qu'elles placent sous leurs aisselles ou sur leur poitrine [44] » ; et bientôt après les vers éclosent. Outre le henné, le pastel, le kermès et le sumac sont utilisés par les teinturiers. Toiles de lin et de coton, tissus, couvertures et tapis de laine sortent d'ateliers privés, tandis que des manufactures d'Etat ont le monopole ou le quasi-monopole de la fabrication des étoffes de luxe : brocarts

et soieries. Dans *al-Andalus*, les agents du fisc procèdent chaque année, en février, à des réquisitions de soie et de kermès pour ces industries officielles ; ils reviennent en août pour se faire remettre de la teinture bleu-pastel et encore de la soie. Dans les dépendances des palais, à Cordoue et à Palerme, à Séville et à Saragosse, comme à Grenade, de superbes toiles de soie et d'or sont tissées ; puis y sont brodés les noms et titres du souverain, accompagnés de guirlandes d'éloges. Dans ces manufactures « royales », on fabrique aussi des housses en soie et en or, pour les chevaux, des tapis de soie, des selles en brocart, des tapisseries de luxe où se reflètent les somptuosités de l'art byzantin, dont les formules arrivent ainsi jusqu'en Occident, via Damas et Bagdad.

Hommes et femmes s'habillent pareil en général ; mais, suivant les époques, telle ou telle mode prévaut. Par exemple en Sicile, comme sans doute en Languedoc et en Provence, de même qu'en Espagne avant le XIIe siècle, seules des femmes portent le burnous : dames et jeunes filles de la haute société, quand elles sont sur des mules. Mais, après l'arrivée des Almohades marocains dans *al-Andalus*, tous les hommes et femmes de ce pays se mettent à porter le burnous. Les vêtements se font parfois à la maison, parfois chez des tailleurs, mais on en achète tout faits. Les peaux de mouton ou de brebis, de lapin, de belette et de petit-gris sont appréciées pour les manteaux d'hiver, les plus riches se parant de pelisses en renard blanc, en marte ou en zibeline. Les vêtements de plus grand prix sont confectionnés dans les manufactures d'Etat pour le prince, sa famille et tous ceux à qui il en offre.

A même le corps, se portent d'ordinaire une chemise assez cintrée, de lin ou de coton, et des caleçons longs et étroits allant jusqu'au genou ; mais, parfois, la chemise est remplacée par une tunique plus ample. Sur cette tunique ou chemise, on revêt une sorte de longue blouse

de tissu léger ou chaud. Dans les campagnes, ce vêtement est souvent remplacé par un gilet. D'autre part, les jambes sont gainées dans des chaussettes de laine, montant jusqu'aux genoux, sur lesquelles on enfile bottes ou bottines, sandales ou espadrilles, ou encore, à la maison, des pantoufles ou mules qui peuvent être superbes, brodées d'or ou d'argent, voire garnies de pierres précieuses. A la campagne, on porte, en hiver, des bottes en peaux de mouton.

Quant à la coiffure, elle diffère, bien sûr, selon les sexes. Les hommes vont souvent tête nue, surtout dans le peuple, mais ils portent, parfois, un petit bonnet de lin ou une sorte de casquette en feutre, de couleur rouge ou verte ; les plus riches arborent d'élégants et dispendieux bonnets de soie ornés de pierreries. Enfin, réservé d'abord aux *faqi,* porté aussi par ceux qui sont allés en pèlerinage à La Mecque, le turban se généralise peu à peu, à partir du XIe siècle. Les femmes, au contraire, s'enveloppent la tête d'une sorte de capuchon d'étoffe légère et placent sur le visage, soit un voile le couvrant entièrement et tombant sur la poitrine, soit une gaze qui le cache seulement au-dessous des yeux et jusqu'à la gorge. Mais à la campagne, en été, les femmes comme les hommes mettent sur leur coiffure, ou directement sur leur tête, de grands chapeaux de paille tressée.

Lorsque la « coqueluche » d'*al-Andalus,* l'artiste irakien Ziriyab, a fait la conquête de Cordoue par ses chansons et sa musique, il ne tarde pas y devenir une sorte de Pétrone ou de Brummel, comme l'a remarqué Evariste Lévi-Provençal : il fixe un « calendrier de la mode ». De juin à septembre, il faut se vêtir de blanc, dit-il, ce qui bouleverse les coutumes car le blanc était jusqu'alors réservé aux gens en deuil, qui dès lors, dans les mois chauds, s'habillent en noir, pour se distinguer des autres. Quant aux élégants, ils quittent à partir d'octobre leurs vêtements blancs et adoptent des tenues

de couleurs relativement sombres en soie grège, en brocart ou en laine, sur lesquelles se placent en hiver les fourrures et pelisses. Enfin au printemps, c'est le moment de s'habiller de couleurs éclatantes, en soie vaporeuse, de préférence.

A Cordoue, Ziriyab ouvre même une sorte d' « Institut de Beauté » où l'on reçoit des soins pour la peau. Les hommes y apprennent à se raser ; les femmes à s'épiler et à se farder. Parfumeurs et barbiers sont nombreux. Les hommes portent, soit des cheveux longs couvrant les oreilles, soit le crâne rasé. Cette dernière mode se généralise avec l'usage du turban. Au temps de Ziriyab, la mode est aux cheveux courts et frisés, avec la nuque dégagée. Soit que les hommes portent la barbe, ce qui devient de plus en plus rare, soit qu'ils se fassent raser, ils ont toujours recours au barbier. Ils se rendent chez lui ou le font venir à domicile.

Hommes et femmes font un grand usage de pâtes dentifrices et dépilatoires, d'huiles odoriférantes et d'essences de fleurs. Parmi les parfums, le jasmin, la rose, la violette et le musc sont les plus appréciés. Pour garder une haleine agréable, on mastique des gommes à fortes saveurs. Les femmes saupoudrent leurs vêtements avec des poudres aromatiques ; elles se colorent les lèvres avec des racines de noyer, se fardent les yeux et les cils avec du khôl, passent au henné les ongles de leurs pieds et de leurs mains. Même les moins fortunées ne savent pas résister aux tentations de l'élégance. Pour se rendre à des fêtes, des mariages, ou des réceptions qui suivent la circoncision d'un fils, elles n'hésitent pas à louer leurs joyaux, dans des officines spécialisées dans ces prêts. Mais dès que l'époux est suffisamment riche, une femme a toujours un coffret garni de bijoux, bien à elle : colliers de perles ou de pierres précieuses, pendants d'oreille, bracelets massifs portés aux chevilles comme aux poignets, broches, fibules, diadèmes au besoin, constituent les

parures des plus fortunées. Le jais et l'ivoire sont appréciés, mais restent éclipsés par l'or, les rubis et les saphirs [46].

Au temps d'Abd ar-Rahman II de Cordoue (822-852), l'émir jouissait d'un droit d'achat préférentiel, qu'il s'était octroyé, sur tous les joyaux, objets de luxe ou livres rares, que les marchands pouvaient ramener d'Orient. Il y a donc, dans ces pays d'Occident « orientalisés », tout un art de vivre dans le luxe, réservé, il est vrai, à une toute petite couche de la population.

La joie du corps, son bien-être et les divertissements

Dans tous les milieux, l'homme cherche à jouir de son corps et il le peut. Un jeu très simple en soi, mais à multiples variantes, fait la joie de tous les garçons : celui de la balle ; cette activité de type sportif, qui fatigue et détend le corps tout à la fois, n'est pas seulement pratiquée par les jeunes ou dans le peuple. A Cordoue, l'émir al-Hakam Ier (796-822) en a la passion : quand il veut combler d'attentions un visiteur de marque pour lequel il éprouve de l'amitié, « il lui fait l'insigne honneur de l'inviter à jouer à la pelote avec lui [47] ». Un autre sport, plaisir du cavalier et des spectateurs, est la course de chevaux, épanouissement de l'art de l'équitation. Le tournoi aussi est pratiqué, comme en Occident.

Parfois s'organisent, notamment dans *al-Andalus*, des combats d'animaux sur lesquels on est peu renseigné : on y entrevoit de curieux affrontements entre taureaux et chiens ; peut-être même la *corrida*, combat entre la bête et l'homme, s'esquisse-t-elle. Les jeux de science et de hasard, en tout cas, sont très répandus : le plus noble est celui des échecs, où triomphent l'habileté et la réflexion ; « les dames » sont un divertissement plus populaire ; les dés, enfin, laissent le sort s'exprimer à peu

près seul, avec de nombreuses variantes. Tous ces passe-temps connaissent une vogue ininterrompue, malgré l'interdiction légale qui frappe les jeux de hasard liés à des mises d'argent et que les hommes contournent toujours : des tripots clandestins ne cessent de fonctionner.

Un plaisir tout différent est la danse, pratiquée par les hommes comme par les femmes ; mais elle n'est pas bien connue car les textes en parlent peu, le puritanisme islamique prohibant la musique qui la conditionne. Les femmes qui s'y livrent sont des esclaves, dansant chacune seule, en mettant en valeur ses formes. Plus qu'une manifestation esthétique collective, la danse est ainsi, pour les spectateurs, un plaisir érotique, assez trouble parfois, les danseuses s'habillant en garçon, à l'occasion. Les saccades, l'emballement « endiablé », la frénésie excitent les sens.

Les concerts non dansés, ou encore le simple jeu d'un instrument isolé, sont non moins appréciés, source d'émotion spirituelle et de ravissement artistique : de grands orchestres ont été organisés à certaines heures, notamment à Cordoue au IXe siècle, un ensemble de musiciennes formées à l'orientale et dirigées par trois concubines de l'émir Abd ar-Rahman II. Violes, tambourins et flûtes accompagnent ainsi l'existence, souvent avec l'accord du pouvoir, malgré les interdits que des « docteurs en Islam » font, par moments, remettre en vigueur.

On aperçoit aussi des danses populaires qui sont à l'origine de traditions andalouses, siciliennes ou même provençales maintenues jusqu'à nos jours : les castagnettes et les claquements de doigts apparaissent peut-être déjà en Espagne. Les danses provençales dites « des épées », « des oranges », « à la mauresque », remonteraient aussi aux « jeux d'ensemble » auxquels se seraient livrés les Maures de La Garde-Freinet et des alentours, les hommes exécutant une sorte de danse en courant sur une seule file, les uns derrière les autres, « chacun gambadant ou battant

des entrechats, s'arrêtant de temps en temps pour boire [48] ».

Le bain donne au corps une joie toute différente et procure la détente : le hammam des pays d'Islam, continuateur des thermes de l'Antiquité, est un trait essentiel de civilisation. D'ailleurs, l'eau est l'objet d'une sorte de respect qui remonte aux traditions pré-islamiques des nomades allant d'oasis en oasis, et qu'a sacralisé la religion musulmane, en lui faisant place dans ses rites ; des ablutions sont, en effet, nécessaires avant chacune des prières de la journée. De surcroît, l'hygiène est observée : on se nettoie les mains et on se rince la bouche avant et après les repas ; dans les plus humbles maisons se trouvent des bassines où l'on peut se laver les pieds et même se doucher. Chez les riches, on utilise des baignoires que remplissent et vident les esclaves. Mais tout cela est éclipsé par le hammam, car celui-ci procure, outre la propreté, un temps de délassement, de farniente, de bavardages. Tous y vont, citadins et ruraux, femmes et hommes. Le même « bain maure » accueille en effet la clientèle féminine l'après-midi, le matin et toute la nuit étant réservés à la clientèle masculine. On y passe plusieurs heures. Des masseurs y offrent leurs services. Les femmes s'y font épiler, peigner, coiffer, parfumer, oindre d'onguents [49]. Rares semblent les mises en garde contre ces bains. On en relève pourtant une, curieuse, dans *Le Calendrier de Cordoue :* il faut éviter d'aller au hammam en décembre [50]. Est-ce à cause du froid ? Ou est-ce parce que, dans le même paragraphe, ce traité conseille de « pratiquer le coït » durant ce mois ?

Dans les scènes de société et de civilisation propres aux pays dont nous tentons d'exposer le style d'existence, une forte présence s'impose constamment, en tout cas, celle du sexe. Femmes et jeunes enfants (filles et garçons) vivent en famille dans la plus totale promiscuité. Les historiens l'ont noté : « Dès l'âge le plus tendre, les enfants savent parfaitement ce que sont les relations conjugales et ils n'ont pas besoin de la moindre initiation sexuelle quand ils arrivent à la puberté [51]. » Les mœurs masculines sont très libres ; mais si une femme trompe son mari, elle est exposée aux pires peines, dont la moindre est de devenir son esclave ; l'homme fait ce que bon lui semble.

Dans les rues, la prostitution est développée, mais les péripatéticiennes non musulmanes n'ont comme clients que des hommes du bas peuple qui les accompagnent dans des auberges-bordels, maisons frappées d'un impôt spécial [52]. D'ailleurs, dès octobre et jusqu'au printemps « aucune fille coureuse ne met plus le nez dehors », affirme l'évêque Recemundo [53]. Les hommes d'un certain rang trouvent toujours à satisfaire ailleurs ou autrement leurs pulsions sexuelles : les esclaves qu'ils détiennent ou que leur prêtent des amis sont là pour cela ; les beaux garçons aussi. L'écrivain hispano-arabe Ibn Hazm (994-1064) raconte le cas d'un mari qui aimait les hommes et qui était un peu ruiné : cet individu prostitue ses femmes afin d'avoir des revenus supplémentaires pour se payer des garçons [54]. Dans toutes les grandes villes, existent des « efféminés professionnels », qui vendent leurs faveurs [55]. D'autre part, des bordels de belles esclaves, qui ne sortent pas, fonctionnent à plein rendement.

Homosexualité et hétérosexualité se combinent : « Un homme fait facilement l'amour tantôt avec une de ses femmes, tantôt avec un homme [56]. » Lévi-Provençal indique que, dans *al-Andalus*, la pédérastie est une forme quasi courante et usuelle de la vie sexuelle : souvent les maîtres possèdent leurs jeunes esclaves mâles, eunuques ou non ; bien des poèmes ou des écrits philosophiques de la grande époque cordouane évoquent des cas émouvants ou tragiques : en 925, se trouvait otage à Cordoue un adolescent léonais d'une grande beauté, âgé de près de quatorze ans ; or, écrit l'historien Simonet, « cet adolescent eut le malheur de plaire à l'émir et futur calife Abd ar-Rahman III, ce prince ayant le vice de la sensualité malgré ses hautes

qualités ». Maladroitement sollicité par lui, l'adolescent se refusa et Abd ar-Rahman entra dans une si grande fureur qu'il ordonna de l'égorger ; ce qui fut fait le 26 juin ; ce jeune martyr de la virginité a été canonisé par l'Eglise : il est saint Pélage ou Pelayo, qu'honorèrent toujours beaucoup les Mozarabes. Un siècle plus tard, c'est un drame différent qui se produit, encore à Cordoue : un célèbre poète et grammairien, Ahmed ibn Klaïb, meurt de douleur, parce qu'un de ses concitoyens et coreligionnaires, « de bonne famille andalouse » ne répond pas à son amour [58].

Parfois, les carrières politiques sont traversées ou ébranlées par des passions sensuelles. Certaines sources présentent comme un « bel inverti » le juif Joseph ben Samuel ben Nagralla qui a été, à la suite de son père, l'un des principaux ministres d'un émir de Grenade, au milieu du XIe siècle [59].

Les problèmes inhérents aux différences de religion compliquent les relations sexuelles : selon la loi des Wisigoths, un mari ne doit pas se livrer sur sa femme à des « plaisirs contre nature » [60] ; l'Islam serait plus tolérant en ce domaine, mais il met le christianisme en accusation sur un plan plus général : des « docteurs en Coran » du Xe siècle tonnent, dans *al-Andalus* contre certains ermitages chrétiens qu'ils dénoncent comme des lieux de dépravation, « antres de prostitution », en même temps que tavernes. D'après une consultation juridique de cette époque, des chrétiens « de mœurs faciles » osent courtiser des musulmanes, mariées ou jeunes filles : « Ces hommes dangereux et impies doivent être punis par de rudes châtiments corporels et par un emprisonnement quasi perpétuel. » Malgré cela, il arrive à des chrétiens d'enlever des musulmanes et de s'installer avec elles dans une ville où ils sont inconnus et où ils se font passer pour un ménage chrétien [61].

Le tourbillon des plaisirs sexuels entraîne les hommes, tant les jeunes que les moins jeunes. Un texte chrétien nous dit que la ville de Palerme est, sous la domination des Arabes, « une tour de Babel où pullulent les abjections et les plaies sociales [62] ». Par contre, les chroniqueurs musulmans sont unanimes à présenter cette ville et la Cordoue de la même époque comme des lieux bénis « où se trouvent toutes les délices de la terre », notamment dans les banlieues où l'on vit au milieu des jardins : « Les demeures des notables sont aménagées à la campagne comme des images du paradis promis par Mohammed aux fidèles d'Allah [63]. » Le Generalife de Grenade en reste un exemple.

Là, tout est « luxe, calme et volupté ». Le libertinage règne entre amis de bonne compagnie. Ceux-ci aiment d'ailleurs à sortir ensemble hors du centre urbain. Un chrétien a décrit un jour de fête religieuse musulmane à Cordoue, en avril 850 : les jeunes gens, vêtus de beaux habits, les uns à cheval, les autres à pied, parcourent en bandes les rues de la ville, avec des palmes à la main, imitant en cela les coutumes chrétiennes du jour des Rameaux ; puis, vers le soir, ils partent vers les cimetières mahométans, qui sont tous de vrais petits jardins : « C'est sous prétexte de pleurer sur leurs morts ; en réalité, c'est pour y prendre leurs aises et s'y divertir la nuit, entre hommes [64]. »

Bien qu'interdit par l'Islam, le vin accompagne toujours ces ébats ; les soirées à la campagne sont même, en général, de véritables orgies. Les poèmes arabes en témoignent : les poètes de Sicile et d'Espagne ont chanté les vins avec « une ferveur tout anacréontique [65] ». L'ivresse est fréquente dans la « bonne société », le seul péché étant de prononcer des paroles impies sous l'empire de la boisson, ce que Mozarabes ou juifs compagnons de débauche font trop facilement, dit-on. Le pire est de « maudire celui qui a interdit les boissons enivrantes [66] ». En tout cas, dans les grandes familles urbaines, il n'y a pour ainsi

dire jamais de partie de plaisir se terminant autrement que dans l'ivresse [67]. Le vin n'est pas le seul responsable. L'hydromel fermenté semble aussi consommé. Le haschisch même apparaît dès le début du XIVe siècle au plus tard, dans le sultanat de Grenade : il est fumé dans tous les milieux, aussi bien par des gens de la plèbe que par des aristocrates, voire par des princes, tel le sultan nasride Mohammed VI [68].

Certains souverains essayent de réagir contre le vin : en montant sur le trône de Cordoue en 822, Abd ar-Rahman II ordonne la démolition de la Halle aux Vins, tenue par des chrétiens aux portes de la capitale ; un siècle et demi plus tard, un de ses successeurs, le calife al-Hakam II (961-976), envisage de faire arracher toutes les vignes de ses Etats, mais ses conseillers lui font valoir que les gens s'enivreraient alors avec du moût de figues. Les Almoravides et les Almohades sévissent contre la consommation du vin mais ils ne peuvent la faire disparaître. A travers les siècles, tant dans *al-Andalus* qu'en Sicile, à l'apogée des Etats musulmans tout comme durant les périodes de *taïfas*, se profilent des silhouettes de personnages qui boivent et se grisent : quand, en 895, un prince de Cordoue se décide à faire condamner à mort son propre fils qui vient de commettre un crime, aussitôt après l'exécution, il prend soin de faire enterrer son enfant « sous un myrte dans le jardin où ce malheureux aimait à faire ses libations ». Au début du XIe siècle, le calife de Cordoue Hisham II et son hadjib, Abd ar-Rahman Sanchuelo, l'un et l'autre de sang navarrais par leurs mères, sont présentés dans les chroniques comme des libertins et des « ivrognes », passant leurs nuits en compagnie de danseurs et de bouffons, de chanteurs et d'invertis, plus souvent qu'avec les femmes de leurs harems. Au début du XIIe siècle, un poète murcien, Ibn Ouahboun est, nous dit-on, un « débauché et inverti notoire ». Tel autre grand poète andalou, Ibn Khafadja, nous a laissé dans son œuvre

de nombreux « tableaux de mœurs » de l'époque. Il chante un jeune échanson noir qui l'assiste dans les parties de plaisir nocturnes, aussi bien que les femmes des cabarets que, selon une tradition bien établie, on ne doit pas quitter avant le lever du jour, car ce serait « perdre une partie de la nuit ». Tout un cortège d'adolescents, à la fois chanteurs et mignons, circule dans ses vers : ils font passer les coupes de main en main au cours des soirées, « toujours prêts à se livrer de bonne grâce aux caprices de tel ou tel convive ». On ne sait plus de qui parle le poète, d'ailleurs, car comme cela est de mode dans la poésie arabe, il emploie souvent le masculin pour parler d'une femme. Faisant la cour aux beaux représentants des deux sexes, il confond volontairement les genres grammaticaux si bien qu'aux dires de bons critiques littéraires universitaires, comme Henri Pérès et Hamdan Hadjadji, on ne peut établir de distinction « entre les vers qui s'adressent à des mignons et ceux qui ont pour objet une femme [70] ». Sans trop chercher de qui il est question, enregistrons donc les vers du poète Ibn Khafadja comme témoignage sur cette vie :

L'éphèbe se leva, pour nous verser à boire.
Il se mit à chanter :
« Sous des rameaux où roucoulait une colombe... »
Dans ses yeux, dans ses mains, sur ses joues, sur ses lèvres,
Savourons la douceur de son vin qui pénètre [71] !

CHAPITRE VI

CEUX ET CELLES QUI ONT PERDU LA LIBERTE

Dans la plupart des pays de l'Occident chrétien du VIIIe siècle, lorsque les Arabes pénètrent en Europe, l'esclavage était en voie de disparition à l'intérieur du servage en train de naître. Au contraire, il se conservait dans le dar al-Islam et il s'y maintint : les esclaves subsistaient encore nombreux dans le sultanat de Grenade, aux XIVe et XVe siècles. On en a compté jusqu'à trente mille environ, de religion chrétienne, vers 1310 [1], tout comme il y en avait d'ailleurs encore dans toutes les franges de l'Occident chrétien d'alors, qui avaient de fréquents contacts belliqueux et commerciaux avec les pays mahométans.

Mais qu'était-ce qu'un esclave en ces temps médiévaux ? Un frère du *servus* de l'Antiquité ? Un « slave » (*sclavus*) dont on faisait la traite et que l'on nommait ainsi, quelle que fût son origine ethnique ? Un prisonnier de guerre ? Le malheureux capturé sur mer ou razzié, soit au cours d'une chevauchée soit à la faveur d'un débarquement en pays infidèle ? Le mot recouvre plusieurs réalités très nuancées, pour lesquelles la privation de liberté est le seul dénominateur commun.

En tout cas, le mahométan détenteur de captifs est tenu de respecter certaines règles coraniques, plus ou moins proches de divers principes évangéliques : il doit se

montrer charitable envers son esclave, lui laisser la possibilité de se racheter par le fruit de son labeur dans certains cas ; pour aucun motif il ne peut le tuer. De surcroît, il libère parfois ses captifs, souvent par testament, pour les récompenser de l'avoir bien servi [2]. Il arrive qu'un maître conclue avec un esclave un « contrat de libération », l'autorisant à travailler ailleurs et à quêter pour amasser la somme fixée comme prix de sa liberté, au besoin le louant à un tiers, en lui laissant les possibles excédents de salaire [3]. Parfois, ce captif muni d'un contrat d' « affranchissement à payer » peut même partir en voyage dans son pays d'origine, à condition de laisser à son maître un otage, de même valeur marchande, voire un de ses enfants. Enfin, des ambassadeurs de souverains chrétiens et, dans les derniers siècles du Moyen Age, à Grenade, des prêtres rachètent, dans la mesure du possible, leurs coreligionnaires esclaves en terre d'Islam.

La fuite est une autre solution pour le captif, mais elle est fort risquée ; le fugitif repris est exposé à de terribles châtiments ; d'abord on le fouette très violemment et longtemps, puis on lui coupe une oreille ou le nez ; et désormais il est toujours enchaîné pendant la nuit, qu'il passe souvent dans une fosse recouverte d'une lourde dalle. Si la fuite est réussie, bien imprudent est l'ancien esclave chrétien revenant, par exemple comme marchand, dans le pays où il a été captif : reconnu, il est arrêté et redevient le bien de son ancien maître ou des héritiers de celui-ci, sauf si un traité de trêve et de commerce est alors en vigueur entre ce pays d'Islam et le souverain « infidèle » dont il relève ; dans ce cas, il est à l'abri de toute arrestation ; sous la protection de la communauté musulmane, il peut y séjourner librement pendant qu'il effectue ses opérations commerciales [4].

La capture et la prison

La vie de l'esclave, son sort, sa condition sont fluctuants. Tout comme dans les autres secteurs de la société, rien n'est figé dans le vaste milieu que constituent les captifs. Pour celui qui ne naît pas dans l'esclavage, la vie sans liberté est scindée en diverses phases. Le moment le plus cruel est sans doute celui où il vient d'être, soit capturé au combat ou à la faveur d'une razzia, soit livré à des trafiquants : c'est l'heure des fers, des chaînes, des coups de fouet à la moindre incartade.

L'emprisonnement est un autre aspect de l'esclavage. Tantôt de nouveaux esclaves sont jetés dans une sorte d'entrepôt provisoire avant d'être mis en vente ; tantôt sont incarcérés des hommes libres, musulmans ou non, condamnés à expier une faute durant un certain temps. Mais la geôle ne présente pas toujours les mêmes caractères. La prison utilisée à Palerme, vers la fin du IXe siècle, lors de l'arrivée d'un convoi de captifs, est un souterrain où l'on accède en descendant quatorze marches et dont la porte est la seule ouverture ; en plein été, la chaleur, l'obscurité et la saleté y règnent, les insectes y pullulent. Là se trouvent entassés des Siciliens chrétiens, des Juifs, quelques Noirs, des Arabes, des chrétiens venant de divers pays, parmi eux, les fers aux pieds, l'évêque de Malte [5].

En général, dans les prisons, les geôliers font la loi. Ils chargent de chaînes ou attachent à des poteaux les malheureux qui ne leur donnent pas de gratifications ou ne leur en font pas distribuer par les parents, amis ou coreligionnaires de l'extérieur qui viennent les visiter ou leur dire quelques mots devant un gardien, dans le vestibule du bâtiment. La seule nourriture des prisonniers est souvent celle que ces visiteurs leur apportent. Le captif, qui a la possibilité de donner de bons pourboires à ses geôliers, est bien traité et il peut circuler librement à l'intérieur de l'ergastule, si celui-ci est vaste.

Au milieu du IXe siècle, par exemple, à Cordoue, saint Euloge * vit en prison pendant un certain temps. Au même moment, deux très jeunes filles, ses coreligionnaires, sont aussi incarcérées dans le quartier des femmes du même édifice. Accusées d'avoir insulté l'Islam en public, elles sont passibles de la peine de mort, ce qui ne les effraie pas ; mais le cadi voudrait les sauver et leur demande de se convertir à la religion du Prophète Mohammed, les menaçant, si elles refusent, non pas de les faire exécuter, mais de les sortir de prison pour les placer dans un bordel. Euloge veut les réconforter et les soutenir spirituellement ; il y réussit d'abord en leur faisant passer des billets, puis même en ayant avec elles des entrevues secrètement aménagées par des gardiens bien gratifiés. Dans sa prison, ce saint andalou peut même travailler aux livres qu'il rédige sur le martyre et sur la religion en général, à des poèmes qu'il écrit en latin et à une épître qu'il compose pour l'évêque de Pampelune et qu'il fait parvenir à ce prélat par un chevalier navarrais alors en voyage à Cordoue.

Les geôles sont remplies de captifs chrétiens autochtones quand une vague de mysticisme catholique se propage dans une région donnée, suscitant une véritable course au martyre volontaire : pour être condamnés à mort, les plus exaltés injurient en public le Prophète Mohammed et la religion islamique. Cela se produit en Andalousie au milieu du IXe siècle **. Afin de limiter la propagation de ce tragique engouement collectif, en plein accord avec l'archevêque de Séville, le gouvernement arabe fait emprisonner ceux des prêtres qui prennent fait et

* Cf. *supra*, pp. 71, 79 et 86, et *infra*, p. 141.
** Cf. *infra*, p. 219 sq.

cause pour cette course au martyre volontaire, parmi eux le propre évêque de Cordoue. Comme l'a écrit saint Euloge dans une de ses poésies,

En ce temps, les cachots étaient emplis de prêtres,
Tandis que dans la ville étaient privés de clercs
Eglises et couvents, chapelles et monastères.
Et seulement dans les coins très secrets des prisons,
S'entendait murmurer la prière des psaumes [6].

Cependant, dans le cas contraire, c'est-à-dire quand une vague de mysticisme et d'exaltation islamiques entraîne la masse populaire musulmane d'une ville, ou encore quand des troubles urbains éclatent, la pression d'une foule vient menacer la vie des captifs chrétiens à l'intérieur de leurs lieux d'incarcération. Un jour de fête mahométane, par exemple, vers la fin du IXe siècle, un *faqi*, c'est-à-dire un « docteur en science religieuse », ardent prédicateur ayant excité le peuple arabe de Palerme contre des prêtres « polythéistes » alors emprisonnés dans cette ville, il fallut une prompte réaction des autorités et de la troupe musulmanes pour éviter qu'une bande armée de pierres et de gourdins n'envahisse le lieu de détention et n'y massacre les « incroyants » [7].

L'esclavage aux champs

Au moment où les musulmans installent leur autorité dans un pays, ils se font livrer, en même temps que des terres, les hommes qui les cultivent et qui ne peuvent plus les quitter ; et le mahométan considère comme de véritables esclaves les « serfs » ou « colons » qui mettent en valeur ces propriétés. Ces paysans asservis sont inégalement traités suivant le caractère de leur maître ou de l'intendant qui les surveille. Quant aux esclaves qui travaillent le sol dans des propriétés appartenant encore à un chrétien, ils sont plus ménagés qu'à l'époque wisigothique, tant dans la Gaule méditerranéenne que dans la péninsule Ibérique : s'ils sont trop maltraités, il leur suffit de se convertir à l'Islam pour échapper à leur maître, un musulman ne pouvant être l'esclave d'un chrétien [8].

Le trafic de la marchandise humaine

Le commerce des captifs se fait partout et sans cesse dans les pays d'Islam. Lorsqu'ils sont transportés vers des marchés en de longs cortèges qui semblent des troupeaux, les malheureux sont en général particulièrement rudoyés. Dans l'été 878, par exemple, après la prise de Syracuse par les Arabes, de nombreux Siciliens de cette ville sont envoyés en convoi à Palerme, attachés sur des bêtes de somme, escortés par des Noirs brutaux ; le voyage dure six jours et six nuits, durant lesquels les prisonniers restent ligotés, sans nourriture, exposés à des températures élevées, parfois en plein soleil ; parmi eux l'évêque de Syracuse et quelques prêtres arrêtés en même temps que lui dans la cathédrale [9].

Lors des ventes aux enchères d'esclaves, qui sont des « cérémonies » bien réglementées, attirant un nombreux public, des médecins, voire des matrones, sont appelés à l'occasion pour attester les qualités physiques, l'état de santé, le cas échéant la virginité des êtres proposés aux plus offrants. Des actes de vente précis sont toujours dressés, mentionnant particularités, défauts, imperfections, par exemple même les taches de rousseur, pour que l'acheteur ne vienne pas ensuite se plaindre qu'on l'a trompé sur la marchandise [10].

De fait, les vendeurs cherchent toujours à abuser les clients, comme en témoigne cette histoire, authentique malgré ses allures de conte : un brave campagnard maho-

métan, bien pourvu de dinars, arrive en une ville où des esclaves se vendent aux enchères. Il veut en trouver une aussi blanche et blonde que possible, venant du cœur du pays des *roumis* et ne comprenant rien à la langue arabe (ce type de femmes est alors le plus recherché). On lui fait l'article et il en achète finalement une, dont on lui dit qu'elle arrive de la terre des Francs et qu'elle ne dit pas un mot d'arabe. L'affaire faite, il repart vers sa campagne, juché sur sa mule, la captive trottinant derrière, retenue par une corde ; de temps en temps, on croise des gens et voici que, brusquement, un passant salue la femme qu'il reconnaît et elle lui répond en parfait arabe. La pseudo-Franque était une autochtone ! L'acheteur est furieux. Il reproche à sa nouvelle esclave de l'avoir trompé par son silence. Elle lui rétorque que si elle avait parlé, le marchand se serait ensuite vengé d'elle ; et elle n'est pas sotte ; elle lui dit : « Ecoute mes conseils. Va me vendre demain ou après-demain dans une autre ville ; dis à ton tour que j'arrive des pays du Nord, je suis si blanche qu'on le croira ; et comme je suis jeune et belle tu pourras faire un beau bénéfice, car tu ne m'as pas achetée très cher. » Le brave campagnard comprend que l'esclave a raison. Il la garde quelques jours, la traite bien, puis va la vendre dans une autre cité, à un prix plus élevé qu'il ne l'avait payée [11].

Les esclaves proches du pouvoir

Pour ce qui est des hommes, la chance peut sourire à un esclave s'il est au service d'un puissant personnage musulman, un émir. Au temps du califat de Cordoue, l'entourage servile du souverain forme un milieu privilégié, très lié au prince, sur qui il n'est pas sans influences. Ces captifs, souvent nés dans l'esclavage, ou bien achetés très jeunes, sont presque toujours d'origine européenne, mais non autochtones. Bien que beaucoup ne soient pas des slaves, dans le sens actuel de ce mot, on les appelle : « slaves », « sclaves », esclaves », en arabe *saqaliba*. Dans les derniers temps du califat, ces hommes, appartenant à des familles en servitude depuis plusieurs générations, devenus musulmans et bien arabisés, forment une garde d'« esclavons », très sûr appui du prince. Après la chute du califat, lors du morcellement de l'Espagne musulmane, au XIe siècle, en royaumes de *taïfas* *, plusieurs Etats sont créés et encadrés par ces *saqaliba*, en particulier aux Baléares, à Valence et à Almería. Dans ces royaumes qui ne durent guère, l'esclave était devenu roi.

Dans tous les Etats d'Islam, les fils de souverains et de grands sont élevés tout enfants avec des fils de captifs de confiance ; cette amitié de jeunesse crée des liens très solides ; souvent ces compagnons serviles des premières années sont affranchis et font carrière sous le règne de leur maître devenu prince ; c'est le cas d'un grand vizir grenadin du XIVe siècle, l'affranchi Redouane, né esclave chrétien au palais.

En dehors des prodigieuses destinées de certaines familles serviles arrivées à régir des royaumes dits de *saqaliba* ou des vizirats d'Etat conservant une direction arabe, on note partout l'importance des esclaves dans la vie des palais. Tout le personnel domestique, on pourrait dire toute la « Maison civile », des souverains, notamment en Espagne et en Sicile, est composée de *sclavi* ou autres captifs. A Cordoue, ce sont des « esclaves-nés » qui ont souvent le monopole de hautes charges ; on recrute parmi eux le chef de la cuisine, celui des écuries et de bien d'autres services (constructions, ateliers de tissage, armurerie) et même le chef du corps des courriers de « la Maison du Roi ». Ils tiennent ainsi des postes de confiance. L'un d'eux est à la tête de l'orfèvrerie du palais, où des

* Cf. *supra*, pp. 55 et 100.

artistes captifs travaillent constamment à façonner des bijoux, à sertir des pierres précieuses, l'émir offrant souvent de beaux présents à ses femmes, à ses favoris, et aux visiteurs de marque qu'il reçoit [12].

Les eunuques

Dans ce monde des esclaves, surtout à la cour des princes, à celle de quelques grands gouverneurs de province, et, très rarement, chez des particuliers, sauf dans de riches et puissantes familles, les eunuques constituent un groupe à part. L'Espagne musulmane, notamment dans la zone d'Alméria, en fut, par excellence, durant des siècles, le pays de « fabrication ». Au IXe siècle, Verdun est aussi un centre de castration, où des marchands d'esclaves, le plus souvent juifs, font subir la terrible opération à des enfants slaves qu'ils vont ensuite vendre en Espagne musulmane, à des prix extrêmement élevés, car aucun « article humain » n'est plus cher que l'eunuque [13].

Aussi bien à Verdun qu'en terre d'Islam, l'intervention chirurgicale, très délicate, est généralement faite par des médecins juifs. Elle est fort risquée : assez souvent, elle entraîne la mort du patient. Voilà qui contribue à expliquer pourquoi les eunuques sont d'un prix si élevé et sont donc, dans leur très grande majorité, esclaves d'un souverain. Cet acte opératoire consiste en la suppression des testicules, complété parfois par l'ablation de la verge. Il crée un type humain très caractéristique. Le castré est toujours un jeune enfant, beau de préférence. Rien n'est pire que d'opérer un garçon déjà pubère, car chez lui les désirs sexuels subsistent alors qu'ils ne peuvent plus être assouvis, ce qui rend le malheureux méchant et dangereux. Quand la castration a été effectuée à un âge qui convient, la voix de l'opéré reste, la vie durant, celle d'un enfant ; elle ne mue jamais ; le poil, loin de se développer, se raréfie ou disparaît ; peu ou pas de barbe ; des cheveux très fins, qui ne blanchissent que très tard et fort lentement. Souvent le jeune eunuque, encore beau et frais, sert au plaisir sexuel du maître ; mais, assez tôt, il se fripe : sa peau devient molle et pâle ; l'embonpoint arrive vite. D'autre part, le castré est toujours un être moralement faible, qui accepte volontiers l'esclavage, s'y complaît presque. En revanche, son intelligence a tendance à bien se développer, devient agile, aiguë. Souvent l'eunuque est astucieux, à la limite intrigant, mais toujours prudent et craintif.

Arrivé jeune en milieu musulman, il apprend rapidement l'arabe et se convertit à l'Islam. Il devient un élément essentiel de la vie du palais, le gardien, le compagnon et le confident des femmes du harem princier. Il est totalement intégré à ce milieu façonné par la civilisation musulmane. Il porte le nom arabe qu'on lui a donné, nom qui se répète souvent et illustre sans doute très profondément ce que peut être la satisfaction passive dont il jouit ; on l'entend appeler : « Joie », « Bonheur », « Espérance », « Pleine Lune », ou encore « Ambre », « Jacinthe », etc. En général, apprécié et aimé, il est parfois affranchi avant de devenir vraiment vieux ; d'ailleurs, par testament, à la mort du souverain, ces bons gros eunuques qui ont longtemps servi sont généralement libérés de la servitude, et ils héritent d'un legs appréciable. Ils entrent alors dans la communauté musulmane libre, s'y intègrent, en adoptant une filiation fictive, comme le font tous les anciens esclaves convertis à l'Islam. Au XIe siècle, un eunuque devient même préfet de la ville de Grenade.

Mais pour curieux et important qu'il soit, ce groupe des eunuques ne constitue jamais qu'un élément numériquement très faible du milieu servile. Au Xe siècle, à l'apogée du califat de Cordoue, par exemple, alors que cette ville compte — croit-on — de cinq mille à quinze mille esclaves, dont un tiers dans le palais royal, ne s'y

trouvent sans doute que quelques dizaines d'eunuques, peut-être quelques centaines, tout au plus [14].

Les esclaves concubines

Vers le même temps, dans le harem du souverain de Cordoue, sont groupées au moins deux mille femmes : pour la plupart, des esclaves ou ex-esclaves, et quelques épouses officielles, celles du prince et de ses prédécesseurs, car femmes et concubines des monarques morts restent toujours dans le palais royal. Cet immense quartier de la résidence califale, où sont aussi installées les femmes des proches parents du prince qui vivent à la cour, est peuplé par toute une gamme servile : jeunes beautés douillettement entretenues, domestiques ayant un certain rang et pauvres cendrillons. Au fur et à mesure que les années passent, les femmes qui ont déjà été mères sont délaissées, supplantées par de jeunes et belles filles. Au dire des chroniqueurs, l'émir Abd ar-Rahman II de Cordoue ne faisait l'amour qu'avec des vierges ; et son cas n'est pas unique en son genre. Ces grands ensembles féminins que sont les harems princiers sont régis par des coutumes précises qui sont l'application sur le plan palatin de règles islamiques générales.

Celles-ci sont claires : dans tous les milieux sociaux, une femme esclave, blanche ou noire, qui donne le jour à un fils né de son propriétaire, est affranchie, un mahométan de condition libre ne pouvant avoir une mère serve ; mais cette liberté ne devient effective qu'à la mort du maître. Même une humble captive est arrachée à son état de servante par sa qualité de mère d'un tel enfant. Si une esclave n'est mère que de filles de son maître et si celles-ci sont reconnues telles par lui, elle devient pareillement de condition libre quand cet homme meurt. Mais si l'état juridique de la captive devenue mère change en dignité, sa liberté réelle reste relative : pour chrétienne qu'elle ait pu être ou qu'elle soit restée, elle ne peut, en aucune façon retourner dans le pays ou dans le milieu infidèle dont elle est originaire, car elle est devenue « cliente », c'est-à-dire associée de la famille de son maître ou ex-maître, qui a bien voulu la traiter comme mère de ses enfants ; elle lui reste donc attachée par le lien de « clientèle », qui l'unit maintenant aux héritiers mâles du défunt [15].

Au palais royal, l'esclave européenne et chrétienne — tout comme la musulmane ou la noire — qui met au monde un fils du souverain, devient non seulement libre *ipso facto*, mais encore accède au rang de « princesse-mère ». Toujours les émirs cherchent à avoir, dans leur harem, des femmes appartenant par leur naissance à des lignages non musulmans, si possible d'un certain rang. Posséder une telle femme est preuve de supériorité. On n'aime pas s'en passer. Parfois, avant de signer un pacte ou une trêve, les chefs musulmans vainqueurs d'ennemis chrétiens, exigent que de très jeunes filles de familles notables soient livrées en tribut. C'est sans doute à ce titre qu'est mariée à un chef militaire arabe, au VIIIe siècle, une fille du prince Théodomir, dont nous avons déjà parlé dans un autre chapitre et qui régna longtemps sur le pays murcien ; elle paraît avoir été remise avec deux villages, lors d'un renouvellement de pacte [16]. Pareillement, en 844, un roi chrétien des Asturies, vaincu, est contraint, semble-t-il, de livrer une centaine de vierges nobles ; et un siècle plus tard, un roi de Léon, « pour obtenir la paix », est obligé de faire présent au souverain de Cordoue, d'une de ses sœurs, jeune et vierge, bien que celle-ci ne soit pas consentante [17].

Dans d'autres cas, des filles sont ainsi livrées, non pas à titre définitif comme élément d'un versement tributaire, mais à titre provisoire comme otages de choix, garantissant qu'un père tiendra un engagement. Grâce au

recueil de consultations juridiques données par un *muphti*, c'est-à-dire un *faqi* spécialisé en l'aspect « civil » du droit coranique, on connaît un cas très explicite : un esclave chrétien, ayant conclu avec son maître un « contrat de libération », devait payer à celui-ci une certaine somme ; pour cela, il fut autorisé à partir pour son pays d'origine, mais il dut au préalable en faire venir sa fille remise en gage. Cette otage est vierge. Or, pendant que le père rassemble peu à peu les cent dinars qu'il a promis, le maître musulman possède la fille et la rend enceinte ; quand le père revient avec l'argent, le maître refuse de la laisser partir, tant qu'elle n'aura pas accouché. Le *muphti* consulté énonce l'avis suivant : « La fille ne sera autorisée à regagner la terre des infidèles, qu'après avoir mis au monde l'enfant qu'elle porte ; et elle ne pourra pas emmener cet enfant : il est musulman ; il doit rester à son père et en terre d'Islam [18]. »

Un tel cas est exceptionnel : c'est celui d'un otage. Normalement, par la maternité, la chrétienne, même si elle conserve sa religion, est intégrée dans la société musulmane. Dans un palais royal, comme celui de Cordoue, ou ceux de Sicile et des royaumes postérieurs de *taïfas*, l'esclave qui n'était que « concubine légale » et qui devient « princesse-mère », contribue à orienter l'avenir de la dynastie ; elle se risque parfois à jouer un vrai rôle politique, tramant — en particulier avec la complicité d'eunuques — des intrigues de palais secrètes et compliquées [19]. Il lui arrive de fort bien réussir. En voici la preuve : le deuxième calife de Cordoue, al-Hakam, avait un harem bien rempli et, cependant, il arriva à l'âge de quarante-six ans sans avoir encore eu d'enfants ; peut-être s'intéressait-il davantage aux hommes qu'aux femmes ; une esclave basque chrétienne, réussit pourtant à le rendre père : très jeune, intelligente et belle, elle avait adopté une mode en usage à Bagdad : abandonnant toute toilette féminine, elle s'était travestie en s'habillant comme un éphèbe. Le calife prit d'ailleurs l'habitude de l'appeler par le nom d'homme qu'elle avait choisi : Chafar. Transformée en « princesse-mère », très influente, elle fut l'auteur de l'éblouissante ascension de celui qui devint le maître du califat, le « maire du palais » Ibn Abi Amir al-Mansour, son amant clandestin *.

L'amour chez les esclaves

L'histoire sentimentale des rapports entre libres et esclaves est particulièrement curieuse : alors que tout semblerait ne devoir y être régi que par des rapports de force, de maître à esclave, l'amour y a éclos plus d'une fois. La littérature arabe le révèle : la femme aimée par un musulman est presque toujours une esclave. Le fait n'est pas étonnant : la « première épouse » ou les « épouses légales » de l'Arabe sont généralement choisies suivant les normes familiales ou tribales d'un « mariage de convenance » [20]. Au contraire, dans les palais et dans le cadre de la vie d'une grande et riche famille, le tourbillon des plaisirs mondains entraîne des facilités : au cours des soirées de fêtes, à la faveur des concerts et des ballets, des esclaves exhibent leurs visages « et beaucoup plus », alors que les femmes de bonne condition ne peuvent jamais être approchées et ne sont entrevues que voilées. En ce sens, les captives ont beaucoup plus de liberté que les autres femmes ; elles sont libres de plaire et de séduire ; et certaines ne s'en privent pas.

Cependant, la réalisation des actes sexuels reste difficile sinon impossible, si l'esclave séduisante appartient à un maître jaloux qui veut bien l'exhiber avec fierté, mais qui ne la prête pas. L'amoureux tente alors, par tous les moyens, d' « avoir cette femme », qui parfois

* Cf. *supra*, p. 65.

le désire elle aussi : c'est le cas classique du beau et jeune prétendant évincé par un maître laid et vieilli. Et la difficulté de surmonter les obstacles transforme en sentiment le désir inassouvi.

L'amour naît même parfois entre une esclave et son maître, et peut atteindre une sincérité émouvante. On en trouve un écho dans une anecdote contée par l'Hispano-Arabe Ibn Hazm *, dans une œuvre fameuse : *Le Collier de la Colombe*. Le propriétaire d'une esclave dont il avait conquis l'amour meurt soudainement ; elle est toujours captive, n'ayant jamais eu d'enfant. La famille la vend aussitôt. Jeune et belle, elle trouve facilement un riche acquéreur. Elle a beaucoup de charme, chante très bien, mais, une fois achetée, elle déçoit son nouveau maître, car elle se refuse obstinément à chanter. Il veut l'installer dans le groupe de ses « femmes destinées à avoir des enfants », c'est-à-dire de ses concubines ; elle a l'audace de refuser, demandant à être placée parmi les esclaves servantes, laides et déjà assez vieilles en général, celles qui font les basses besognes et que les hommes ne regardent pas. Son nouveau « patron » irrité, veut alors l'entraîner sur sa couche sans plus tarder. Elle refuse. Il essaie de la raisonner, de lui dire qu'elle sera une de ses esclaves favorites, qui sont servies par les autres et qui mènent une vie facile. Il tente de réduire sa résistance à l'amiable, il échoue. Puis il a recours à la violence, la roue de coups, la maîtrise, la culbute. Jamais elle ne cède vraiment, jamais elle ne perd le contrôle d'elle-même au point de s'abandonner. Refusant parfums et toilettes, elle repart traîner sa vie dans l'aile réservée aux servantes. Cette attitude s'explique par la passion qu'elle éprouvait pour son ancien maître, celui qui vient de mourir. Elle se comporte alors en veuve, touchante de fidélité et elle refuse de se donner à un autre [21].

* Cf. *supra*, pp. 50 et 117.

L'amour homosexuel se révèle aussi d'une manière non moins émouvante ; on l'entrevoit par le texte d'une consultation juridique : en 1487, à la veille de la Reconquista de Malaga, un Castillan, acheteur d'esclaves chrétiens, vient en cette ville ; il y rachète notamment un garçon qui arrive à la puberté et que le maître ne refuse pas de céder, pensant que ce petit chrétien serait heureux de retrouver son pays et ses parents. Mais le garçon refuse de quitter son maître musulman, parce qu'il l'aime ; pour échapper à sa libération, il fait profession de foi islamique, afin que le rachat soit automatiquement annulé. Son maître, tout heureux de le garder, s'empresse de rendre au libérateur la somme qu'il venait de toucher. Les deux amants — l'homme et l'enfant — ont ainsi la joie étonnante de rester ensemble [22].

Les écoles pour captives

Des captives, lorsqu'elles n'ont pas que des attraits physiques, exercent une forte influence sur certains grands d'Islam. Voilà pourquoi la « carrière » servile passe, quelquefois, par un séjour dans de très curieux centres de formation artistique et intellectuelle pour esclaves. Tandis que les jolis garçons razziés sont castrés, les belles petites filles ont beaucoup plus de chance. Capturées quand elles sont encore de très jeunes enfants, elles peuvent oublier complètement leur vie passée. Leurs riches acquéreurs les envoient parfois au loin, en Orient ou en Ifrîqiya, pour qu'elles y apprennent l'arabe, le chant et la danse. A partir du xe siècle, des écoles répondant à ce but apparaissent aussi en Espagne. Ces fillettes grandissent ainsi en pur milieu arabe. Au bout d'un ou deux ans, elles reviennent à leur maître, toujours avant d'être nubiles.

On connaît des sortes de prospectus publicitaires rédigés par les « impresarios » des sociétés de formation

et vente d'esclaves, chanteuses et musiciennes, où l'on vantait les qualités artistiques de cette « marchandise », tel ce texte :

> Je possède en ce moment et peux vendre quatre chrétiennes qui, capturées enfants ignorantes, sont aujourd'hui cultivées et séduisantes par leurs connaissances, sachant très bien calligraphier, instruites en musique et philosophie, en astrologie et en logique, en prosodie et en géométrie, en grammaire et en beaux-arts, en médecine et en anatomie, nourries même de la science des Bédouins, qui permet de prévoir le temps..., tout cela venant en complément d'une beauté physique remarquable [23].

De telles esclaves sont des ornements et des sources de plaisir pour le maître. On leur a inculqué la culture islamique classique d'*adab,* c'est-à-dire l'ensemble des connaissances de bon ton, dont on disait, en France, au XVII[e] siècle qu'elles caractérisaient « l'honnête homme ».

Cependant, au même moment, dans la même ville, chez le même maître, bien d'autres esclaves avaient un sort totalement différent. Ainsi la gamme des conditions était aussi grande à l'intérieur du milieu servile que parmi les êtres libres. Mais l'esclave de souche européenne vraiment intégré n'est plus un étranger : il est d'Islam. Que devenaient, pendant ce temps, les *dhimmi* qui avaient échappé à l'esclavage et restaient chrétiens ?

CHAPITRE VII

LA COEXISTENCE DES MUSULMANS ET DES CHRETIENS LIBRES

Des Européens d'Espagne, de France et d'Italie, soumis par les Arabes, les uns au VIII[e] siècle, les autres au IX[e] ou au X[e], mais restés des hommes libres, ont plus ou moins longtemps vécu sous domination islamique. Partout où celle-ci s'est exercée au moins durant trois ou quatre générations, ces indigènes ont subi, en profondeur, l'influence des vainqueurs. Quelle que soit la largeur du fossé qui séparait les idiomes romans et la civilisation occidentale, de la langue du Prophète et des modes de vie orientaux, certaines régions d'Europe se sont peu à peu arabisées : le parler, les coutumes des envahisseurs furent adoptés par les populations soumises, en partie par besoin ou par souci utilitaires, en partie par mode ou désir d'imitation, par « contagion » en quelque sorte. Ces populations sont devenues les *musta'rib,* c'est-à-dire les « mozarabes », les « arabisés ».

Quand elle ne débouche pas sur l'islamisation, cette arabisation n'est pas sans inquiéter les plus purs des musulmans qui voient en elle une cause possible de confusions. Mais d'autre part, l'influence ne s'exerce pas que dans un sens : traditions et coutumes chrétiennes autochtones qui se maintiennent, marquent parfois les maho-

métans, les pénètrent à l'occasion, si bien que les sourcilleux « docteurs de l'Islam » voient, dans cette contamination, une source de dangers pour la foi et la société musulmanes.

Ainsi, tout un système d'influences contradictoires, provoquant diverses réactions, se ramifie durant plusieurs siècles en nombreuses nuances et modalités de contacts.

La diffusion de la langue arabe

Une arabisation se réalise d'abord dans le domaine linguistique. Ainsi que l'a écrit l'historien espagnol Francisco-Javier Simonet, « par fierté ou par dédain, les Arabes répugnaient à apprendre les langues qui leur étaient étrangères »[1]. Ce comportement a d'ailleurs été usuel chez les conquérants de tous les temps. Le résultat est que, par nécessité pratique, les indigènes se mettent à manier le parler des dominateurs ; ils assimilent quelques rudiments, puis un peu de syntaxe ; enfin, ils arrivent à une maîtrise satisfaisante de l'outil linguistique importé chez eux. Ceux qui appartiennent aux milieux aisés et qui sont animés d'une certaine curiosité d'esprit, acquièrent le goût de la culture littéraire que véhiculent les immigrés. Cette arabisation linguistique, et même intellectuelle, rapide chez les Européens de haut rang, se généralise plus ou moins. Parfois le pouvoir y pousse : dès les alentours de 790, par exemple, les autorités musulmanes rendent obligatoire l'enseignement de l'arabe aux chrétiens de Cordoue[2].

Certes, les indigènes continuent à utiliser leur parler propre : ici un hispano-latin — le « romance »[3] —, là le grec ou un sicilien né du latin, ailleurs la langue d'Oc naissante. Si le latin subsiste, il périclite, et la population autochtone cultivée écrit plutôt l'arabe. Cependant, de grandes œuvres littéraires, encore composées en latin à Cordoue au IXe siècle, constituent pour nous des sources

précieuses sur la vie de la population chrétienne dans l'Europe islamique : le *Memoriale Sanctorum*, dû à saint Euloge *, et une vie de ce champion du christianisme andalou rédigée par son ami Alvaro. Vers 850, celui-ci y remarque en le déplorant : « Parmi nous, il n'y en a pas un sur mille qui soit capable d'écrire une lettre dans la langue de nos ancêtres[4]. » Il s'irrite que beaucoup de ses compatriotes et coreligionnaires se passionnent pour la littérature arabe, ses contes et ses poésies : « Nous nous y livrons avec délices, affirme-t-il, et innombrables sont ceux d'entre nous qui composent des vers arabes. » Il accuse les gens de son milieu mozarabe aristocratique d'avoir un tel engouement pour l'art littéraire des vainqueurs qu'ils mettent leur point d'honneur à composer « des vers arabes plus parfaits que ceux écrits par les musulmans eux-mêmes[5] ». De son côté, saint Euloge s'indigne que ses coreligionnaires de Cordoue « connaissent les règles de la métrique arabe mieux que ne les savent les infidèles » et que beaucoup d'entre eux « ignorent le latin[6] ».

Une brillante littérature mozarabe se développe. Les plus cultivés des Européens intégrés dans le dar al-Islam traduisent souvent en arabe des œuvres latines, tant en Sicile qu'en Espagne, par exemple tel traité d'astrologie que plus tard — au XIIIe siècle — Alphonse X le Savant fit traduire de l'arabe en castillan[7], tels aussi les nombreux écrits du plus grand docteur de l'Eglise wisigothique, saint Isidore de Séville. Une certaine volonté de prosélytisme chrétien qui se manifeste vainement, contribue à accentuer cette tendance à l'arabisation linguistique : au IXe siècle, un évêque andalou, Johannès Hispalensis, traduit les Evangiles et rédige, en arabe, un commentaire du Nouveau Testament[8]. Vers 1050, un traité de droit canon est rédigé en arabe en Andalousie ; au XIIe siècle, un prélat déporté

* Cf. *supra*, pp. 71, 79, 86 et 141.

à Fès, l'évêque Miguel, effectue de sa main une copie des Evangiles en arabe, transcrivant une traduction faite en Espagne deux cents ans auparavant par un prêtre mozarabe nommé « Ysaac, le fils de Velasco »[9].

L'arabisation des anthroponymes

L'évolution des populations européennes soumises ne se limite pas à la langue ; elle atteint les coutumes, à commencer par la manière de s'appeler : progressivement les autochtones adoptent des noms arabes ; sans doute est-ce à la fois une commodité pour leurs relations avec les autorités, et une initiative des musulmans qui trouvent plus facile d'appeler un indigène par un mot ou un sobriquet qu'ils prononcent mieux que les termes d'origine latine. Cette tendance est fréquente à toutes les époques : dans les temps mérovingiens, de purs Gallo-Romains ont adopté des noms francs ; dans l'Algérie française, des XIXe-XXe siècles, les Européens attribuaient souvent en langage courant un prénom chrétien ou un surnom français à tel ou tel musulman de leur entourage. De même en Sicile et en Espagne, dès le IXe siècle, beaucoup d'autochtones doublent leur appellation juive ou chrétienne par des noms arabes. Les traducteurs des Evangiles, dont nous venons d'évoquer le souvenir, étaient dits, l'un — Johannès Hispalensis — Abou Saïd al-Matran, l'autre — Miguel de Fès — Ibn Abd al-Aziz ; au Xe siècle, une autre figure éminente de l'épiscopat andalou, l'évêque Recemundo d'Elvira-Iliberis s'appelait aussi Rabi ibn Saïd, tandis qu'un métropolitain Johannès de Tolède était aussi nommé Obaïd Allah ibn Kasim, et un évêque Johannès de Cordoue Asbag ibn Abdallah.

Parmi les personnalités laïques, il en est de même, l'évolution se précisant d'âge en âge : tel comte chrétien du IXe siècle est nommé « Rabi ibn Théodulphe », ce qui

laisse entendre que, d'une génération à l'autre, le vocabulaire appellatif oriental a remplacé la terminologie chrétienne d'origine grecque ; au Xe siècle, le processus s'accentue : si un « grand juge des chrétiens » est encore dit « Hafs ibn Alvaro », par contre un comte mozarabe est tout uniment désigné par le surnom « Abou Saïd », de même que nous connaissons un prélat andalou du XIe siècle sous le seul nom d' « Abd al-Malik ». Nul doute qu'une pareille évolution se produit dans les classes populaires.

L'orientalisation des modes de vie

L'arabisation ne s'arrête pas au vocabulaire : bientôt, les vaincus s'habillent comme les maîtres, à la musulmane. Dès le IXe siècle, dans *al-Andalus*, c'est-à-dire dans l'Espagne islamique, même s'ils restent chrétiens, les indigènes copient les Arabes pour l'essentiel de la tenue et de la toilette, pour la coupe et la couleur des vêtements. La mode se propage d'abord au sein de la jeunesse mozarabe relativement dorée : on y imite les fils des mahométans notables et riches. Alvaro s'en est lamenté, mais en confessant qu'il n'échappait pas à cette tentation : « Nous nous habillons à leur manière, de préférence en soie ; comme eux, nous nous parfumons et faisons étalage d'opulence dans nos joyaux ainsi que dans nos habits. » Les femmes mozarabes « d'un bon milieu » prennent l'habitude de ne sortir que le visage voilé[10].

La cuisine des populations européennes annexées subit tout autant l'influence arabe : en 954, un moine lorrain, envoyé en ambassade à Cordoue par le roi de Germanie Otton le Grand, — qui était sur le point de restaurer l'empire romain — s'étonne que les chrétiens de l'Espagne musulmane ne mangent pas certains mets et aient, par exemple, complètement abandonné la consommation de la viande de porc, « en imitant sur ce point les maho-

métans ». Le tabou sur le cochon est, en effet, absolu : si un porc tombe dans un silo à blé et y meurt, ce grain tenu pour souillé ne peut plus être consommé, ni acheté, ni perçu comme redevance par les musulmans [11]. Souvent des chrétiens renoncent donc à élever des porcs.

Dans leurs demeures, les riches mozarabes vivent de plus en plus à l'orientale sur des tapis et des coussins, avec des sofas et des tentures. Sous l'influence des mœurs islamiques, dans ces logis de plus en plus fermés et secrets, s'accentue le poids de l'autorité sans limites du chef de famille. Les chrétiens s'enthousiasment autant pour la musique des Arabes que pour leur poésie. Le goût des fêtes où se produisent ballerines et danseurs se généralise [12].

Les progrès de la sensualité

Pour les théologiens chrétiens des IXe et Xe siècles, cette arabisation des coutumes véhicule bien des périls. Dans les pays d'Europe dominés par l'Islam, ils s'inquiètent que la jeunesse « se laisse pénétrer par la sensualité musulmane ». Ils dénoncent, comme « école corruptrice », la liberté de mœurs des conquérants. Reprenant et commentant les écrits arrivés dans l'Espagne chrétienne de ce temps où sont développés ces griefs, l'islamologue Simonet qui écrivait, vers 1900, est arrivé à la conclusion que « le sensualisme corrupteur » des Arabes a fait « des ravages décisifs » chez les chrétiens en les entraînant « sur les chemins de la lubricité et de la luxure » ; et ce, essentiellement durant le règne de l'émir oméiyade Abd ar-Rahman II (822-852), « prince fastueux et sybarite » [13].

A Palerme, à Cordoue, à Séville, dans toutes les grandes villes de la Sicile et de l'Espagne musulmane, soit par indifférence religieuse, soit par ambition et intérêt, des mozarabes se livrent à des orgies en compagnie des musulmans et ils ont les mêmes comportements sexuels que les plus libertins de ceux-ci : les uns sont des coureurs de femmes indigènes ; certains se complaisent dans la pédérastie ou en d'autres amours masculines.

Cette liberté de mœurs se constate d'abord dans les milieux autochtones les plus riches, mais vite aussi dans diverses couches sociales inférieures, à la fois « chez les artisans travaillant à la construction d'édifices urbains » et « parmi les travailleurs des champs » [14].

Une polygamie de fait apparaît même, chez les chrétiens nantis de fortune. L'harmonisation des rapports et des mœurs entre eux et les dirigeants musulmans est telle que les mahométans tiennent pour légale cette polygamie chrétienne. Un événement historique, mineur certes, mais très précis, permet de mieux cerner la nature de cette coexistence : aux alentours de 920, un seigneur chrétien d'*al-Andalus*, rebelle dans une zone montagneuse où se trouvent sa maison-forte et ses terres, décide de cesser la guerre ; il négocie avec l'émir de Cordoue, et accepte de se soumettre, en échange de l'octroi d'un de ces pactes dont nous connaissons bien les clauses générales. Il devient un principicule protégé, dans une petite zone reconnue comme autonome. Or ce seigneur avait, outre son épouse et quelques concubines mozarabes, une maîtresse en titre qui était une esclave mahométane. Quelques mois après la conclusion du pacte, cette femme fait parvenir une requête au cadi de la ville la plus proche de cette petite principauté chrétienne : elle demande l'intervention des autorités musulmanes pour que soit mis fin à son état de servitude, faisant valoir que son maître est un « protégé », qu'il dépend donc du pouvoir islamique, qu'une mahométane ne peut être licitement ni l'esclave ni la femme d'un chrétien, et que le seigneur doit donc cesser de pouvoir jouir de son corps.

Du point de vue sunnite, cette requête était abso-

lument justifiée ; le cadi décide donc qu'il faut rendre justice à cette musulmane ; mais pour cela, il faudrait avoir recours à la force, seule manière de l'arracher à son maître. Le souverain consulté sur le procédé à employer pour faire appliquer la décision judiciaire, déclare la casser et s'y opposer :

> Puisque un pacte a été conclu avec ce seigneur, édicte-t-il, alors que celui-ci avait cette esclave parmi ses concubines, que cela plaise ou non à cette femme, il doit conserver le droit de la posséder et d'en user comme il l'entend et l'entendra, tant que le pacte sera en vigueur. Il n'en serait pas de même si ce seigneur avait osé prendre une musulmane après la conclusion du pacte ; il eût alors violé cette paix ; mais il ne l'a pas fait : il se borne à conserver ce qu'il avait quand nous lui avons concédé le droit de vivre en liberté avec ses biens, sous notre protection [15].

Sans doute le souverain andalou avait-il omis d'inclure, dans ce pacte, la clause usuelle de restitution par les « protégés » de tous les esclaves musulmans qu'ils pouvaient avoir. Cette histoire est symptomatique de la distorsion des légalités et des droits en présence : ce chrétien, coupable aux yeux de son Eglise, était dans le droit aux yeux du souverain musulman.

La pratique de la circoncision

La lente uniformisation des coutumes et de la vie des chrétiens et des musulmans s'opère sur le modèle arabe. Un fait inattendu le démontre : dès le IXe siècle, en Espagne au moins, l'autorité islamique décide que les chrétiens ont l'obligation de se faire circoncire. Cette

mesure étonne : a-t-elle été provoquée par un souci d'hygiène ? On en doute. S'est-il donc agi d'une sorte d'affront obligeant les chrétiens à s'incliner devant un rite musulman ? En tout cas, l'épiscopat chrétien ne proteste pas : il autorise la circoncision ; certains prélats, tel l'évêque Samuel d'Elvira-Iliberis, vont même jusqu'à l'ordonner [16]. L'ambassadeur d'Otton le Germanique, arrivé à Cordoue en 954, est stupéfait de découvrir que les chrétiens de cette ville sont circoncis. Un siècle plus tôt, l'apologiste Alvaro s'en était déjà indigné, écrivant non sans emphase : « Nous abandonnons les pieuses coutumes de nos ancêtres ; au lieu de nous livrer comme eux à la sainte pratique constante de l'ascèse, c'est-à-dire de la circoncision spirituelle, nous nous sommes mis à pratiquer la circoncision corporelle [17]. »

L'intégration des chrétiens dans la société arabo-musulmane

Malgré la distance à laquelle leur « persévérance dans l'erreur religieuse » maintient les chrétiens à l'écart de la communauté des croyants, ils s'arabisent linguistiquement, intellectuellement, physiquement et même mentalement, à un point tel que, de très bonne foi, ils en arrivent à se sentir sinon Arabes, du moins solidaires des Arabes en tous points : ils se sentent leurs frères à l'intérieur de cet Etat où sont agglomérées diverses communautés confessionnelles. Il y a là une curieuse prise de conscience « nationale » en quelque sorte, qui ne peut procéder que de l'atavisme ibère, romain ou germanique. Le résultat en est clair : à diverses reprises, des Mozarabes ont fait cause commune en Espagne, et peut-être même en Languedoc, avec les musulmans contre les reconquérants chrétiens. Parfois même, après une étape victorieuse de la Reconquista, ils ont facilité un retour offensif des forces

mahométanes : en 987 par exemple, dans le futur Portugal, alors que Coïmbre, redevenue ville de la Chrétienté, était attaquée par les troupes du célèbre « maire du palais » de Cordoue, Ibn Abi Amir (surnommé al-Mansour, « le Victorieux »)*, un Mozarabe de la cité trahit ses coreligionnaires ; il les induit en erreur, les attire en un guet-apens et permet ainsi à l'armée musulmane de reprendre la ville... Al-Mansour l'en récompense en lui faisant don des moulins de cette cité, dont il dépossède le grand monastère à qui ils appartenaient [18].

Ceux des Mozarabes de la péninsule Ibérique qui se sentent à l'aise dans l'Etat musulman, en qui ils voient un « Etat espagnol », semblent ne pas attacher d'importance à la différence de religion. Les mieux nantis sont les « cadres », qui constituent de véritables familles comtales, voire épiscopales ou abbatiales, de hautes charges de l'Eglise s'y transmettant d'oncle en neveu, voire même de père en fils si des mariages ont eu lieu, ce qui est fréquent avant l'entrée dans les ordres. Il y a ainsi des lignages chrétiens comme des lignages arabo-islamiques. D'autres Mozarabes sont des hommes d'affaires qui réussissent bien. Tant que dure la Sicile musulmane, y prospèrent de grands commerçants indigènes restés chrétiens [19]. Des marchands de l'Espagne islamique, pareillement chrétiens, se consacrent à un important négoce international, tels deux frères de saint Euloge, qui effectuent souvent des voyages d'affaires entre Cordoue et Mayence, au IXe siècle [20]. Des détails précis, révélés par un procès connu, démontrent à quel point des commerçants chrétiens étaient arabisés, non seulement dans leur langue mais aussi dans tout leur comportement ; sans s'arrêter aux différences de religion, quand des clients entraient dans leurs boutiques ou magasins, ils leur faisaient l'article en un bon arabe, sans manquer de tenir des propos d'allure

* Cf. *supra*, pp. 65, 75 et 135.

mahométane : « Par le Prophète, je te le jure, c'est un article de très bonne qualité ! », ou encore : « Je te le jure par Mohammed, tu ne trouveras rien de mieux ailleurs [21] ! »

Même dans le domaine juridique, l'influence de l'Islam s'exerce sur les communautés chrétiennes : s'inspirant du droit sunnite, les *dhimmi* prennent l'habitude de *habousser* certaines de leurs propriétés, c'est-à-dire de les constituer en biens de mainmorte au profit d'une église ou d'un couvent. Ce faisant, ils croyaient rendre inaliénables ces propriétés et insaisissable la rente qu'en retirait l'Eglise : n'étaient-ils pas les protégés de l'Islam ?

La réaction de l'Islam à l'arabisation excessive des « infidèles »

Toutefois, l'arabisation a des limites : pour assimilé qu'il soit ou qu'il veuille être, le *dhimmi* n'en reste pas moins un infidèle. La communauté des croyants peut se réjouir des progrès de la langue du Prophète, mais si les indigènes, qui vivent auprès des mahométans et adoptent de plus en plus leurs mœurs et coutumes, ne se convertissent pas à leur religion, les fidèles d'Allah les plus purs se méfient de leur excès d'arabisation, le leur font sentir et les tiennent à l'écart. Les Mozarabes pouvaient se croire intégrés à la société arabo-islamique, ils oubliaient que celle-ci était d'essence religieuse ; ils lui restaient donc étrangers. Quelques faits peuvent nous servir d'exemples à ce propos :

Au XIIe siècle, alors que la Reconquista chrétienne progresse dans la péninsule Ibérique, des communautés mozarabes d'*al-Andalus* sont accusées, à tort ou à raison, d'intriguer avec les reconquérants. Leurs membres sont donc déportés au Maroc, notamment les Sévillans à Meknès. Les quartiers chrétiens de plusieurs villes sont ainsi

dépeuplés. Or, ces communautés étaient tellement arabisées qu'agissant à la musulmane leurs membres avaient souvent transformé en *habous* certaines de leurs propriétés : que faire maintenant de ces « biens inaliénables », dont les revenus sont attribués perpétuellement à l'Eglise chrétienne ? Un *faqi* consulté à ce sujet tranche : « Les musulmans ayant chassé les chrétiens, l'église de ceux-ci se transforme en mosquée, les biens *habous* devant rester en état et servir désormais à l'entretien de la mosquée [22]. » Dans un autre cas analogue, les chrétiens, déportés en Afrique avec leurs prêtres, font valoir que ceux-ci n'ont plus de ressources puisqu'ils vivaient sur les revenus de propriétés « haboussées » sises en Espagne ; ils demandent à avoir le droit de vendre ces biens ; un *faqi* le leur reconnaît mais seulement pour ceux de ces biens rendus *habous* par un chrétien encore en vie, les autres étant définitivement inaliénables et leurs revenus devant être encaissés et gérés par le cadi au profit de la communauté islamique [23]. Par conséquent, les *habous* constitués par les Mozarabes imitant les musulmans, en croyant assurer ainsi une rente perpétuelle à l'Eglise du Christ, pouvaient échapper à celle-ci : la religion « polythéiste » ne pouvait être placée sur le même plan que celle d'Allah.

L'Islam réagit pareillement contre les pratiques du langage employé par les commerçants mozarabes vantant leurs marchandises en invoquant le nom du Prophète. Un jour des musulmans entrent dans le magasin de l'un d'eux, à Cordoue, et lui cherchent querelle en lui disant : « Toi qui es incroyant, pourquoi places-tu constamment dans tes phrases le nom vénéré de Mohammed en le prenant à témoin que tu dis la vérité ? Si tu ne crois pas au Prophète, en jurant par son nom tu ne garantis en rien que tu dis vrai. Et même tu le ridiculises : tu peux nous tromper ainsi ; tu nous trompes sûrement. » Le marchand proteste de sa bonne foi. Mais rien n'y fait : il est dénoncé au cadi et traduit en justice, accusé de « prononcer sans

cesse et hors de propos le nom du Prophète avec malice et irrévérence pour inciter des clients musulmans à lui acheter n'importe quoi ». Le pauvre homme est affolé. Il affirme au cadi qu'il n'a jamais eu aucune mauvaise intention ni arrière-pensée et qu'il utilise spontanément les formules qui retentissent souvent dans les boutiques musulmanes. Puis il s'enhardit, prenant la contre-offensive, en disant que l'affaire a été montée de toutes pièces par un de ses concurrents qui veut se débarrasser de lui. Le cadi réfléchit longuement, puis rend sa sentence : « Tu ne mérites pas la mort car tu n'as pas compris la gravité de tes propos quand tu osais parler du Prophète alors que tu ne Le reconnais pas. Mais tu seras fouetté jusqu'à ce que tu renies la pseudo-divinité de Jésus. »

Aussitôt les gardes se saisissent du marchand ; mis torse nu, il est attaché et fouetté sur la place devant la mosquée. Mais, sous les coups, ce chrétien ne faiblit pas : il serre les dents et ne renie jamais Jésus. Après avoir reçu « près de quatre cents coups de fouet », il tombe sans connaissance. Les bourreaux vont prévenir le cadi, qui décide son emprisonnement pour un temps indéterminé et prescrit de donner une grande publicité à l'affaire, afin que les chrétiens n'osent plus user et abuser du nom du Prophète. Le marchand est alors ficelé sur un âne, face à la croupe, suivant l'usage, et il est promené à travers la ville tout ensanglanté, notamment dans les quartiers chrétiens et à l'intérieur même des églises. Un crieur public précède l'âne en proclamant : « Un châtiment semblable sera infligé à tous ceux qui se moquent de la religion révélée au Prophète par Dieu l'Unique ! » Puis le marchand est jeté en prison, chargé de chaînes.

Il y resta jusqu'au jour où le cadi l'estima suffisamment puni. Il sortit alors de la geôle et reprit son métier : il avait conservé ses biens [24]. Voilà qui montre ce qu'étaient la tolérance islamique et ses bornes.

L'environnement chrétien et son poids

Le danger qui pouvait résulter — pour l'Islam — de l'arabisation des non-musulmans était moindre que celui que risquait d'entraîner la diffusion de comportements chrétiens au sein de la société mahométane. C'est là un problème considérable : dans quelle mesure, en effet, la faiblesse numérique des immigrés et la force des réalités indigènes ont-elles contrebalancé la puissance de diffusion de l'arabisme et la primauté islamique, en infléchissant les rapports entre chrétiens et musulmans, sporadiquement et dans certains domaines ? Les historiens discutent beaucoup sur ce thème. Ce qui est certain, c'est que les modalités de coexistence entre les mahométans et les autochtones fidèles à la foi de leurs pères, ont évolué au cours des ans.

Pendant un siècle au moins, après la conquête arabe, voire bien plus longtemps encore, structures sociales et traditions indigènes restent solidement ancrées. Nous avons déjà dit combien a pu être grand l'impact de l'union entre l'émir Abd al-Aziz et la reine Egilone au lendemain de l'incorporation de l'Espagne dans le dar al-Islam *. Si la réaction musulmane fut immédiate contre les résultats de ces épousailles, il n'en reste pas moins vrai que durant de nombreuses décennies, partout, malgré le côté exclusif de l'agnatisme arabe, une importante modalité de rapprochement entre les élites des deux populations en présence, a été le mariage d'une autochtone chrétienne de haut rang avec un musulman, notable ou simple guerrier. L'Islam a toujours laissé à ses fidèles la liberté d'avoir des chrétiennes pour femmes parmi leurs épouses légales, et non

* Cf. *supra*, pp. 37-38.

simplement comme des concubines, si elles étaient de condition non servile.

Les plus célèbres de ces unions ont été les mariages successifs de la princesse Sara dite « la Gothe », sœur d'un archevêque de Séville, fille du prince Olmund, lui-même fils du roi des Wisigoths, Wittiza. Elle épousa des Arabes : Isa ibn Mouhazim puis, après la mort de celui-ci, Omar ibn Saïd. Son ascendance royale, sa fortune (elle avait hérité d'une partie des immenses propriétés rurales conservées par son père dans la région de Séville après la conquête arabe), son intelligence aussi lui valurent une grande notoriété, que ne pouvaient totalement masquer ni l'arabisme ni l'Islam [25]. L'un de ses descendants, bon écrivain hispano-arabe du Xe siècle, a perpétué son souvenir, prouvant par son nom que sa famille avait toujours proclamé une ascendance féminine illustre, puisqu'il s'appelait « le fils de la Gothe » : Ibn al-Koutiya (mort en 976) [26].

Mais il s'agit là d'un cas exceptionnel. En général, le respect inconscient que pouvait encore susciter, au VIIIe siècle une souche ou un passé pré-islamiques prestigieux, s'atténue à la longue. Plus l'autorité musulmane est anciennement établie, plus le pouvoir est distant et dédaigneux envers les non-croyants, tolérés, protégés, « par charité ». D'après Simonet, la domination musulmane d'abord plutôt « douce et humaine » tend à devenir « despotique » en Espagne à partir du IXe siècle [27] : elle élève des barrières sociales devant les chrétiens, accentue à leur égard le mépris et la ségrégation.

Or, au même moment, dans les campagnes ibériques où subsistent longtemps des cultivateurs autochtones plus ou moins liés à la terre, les civilisations européennes se conservent, la langue parlée n'évolue que lentement ; même quand s'affirme le triomphe de l'arabe, plus qu'un idiome pur c'est une sorte de dialecte qui se généralise, où des mots « européens » truffent le vocabulaire des

dominateurs [28]. En Sicile, les paysans *dhimmi* restent toujours nombreux, jusqu'à la conquête de l'île par les Normands, peut-être parce que la domination mahométane n'y dura pas beaucoup plus de deux siècles [29]. Au contraire, en Espagne, l'islamisation des campagnes se réalise finalement, mais elle a un curieux corollaire : les Mozarabes fidèles à leur religion cherchent, dans la mesure où ils le peuvent, à quitter la terre où les néo-musulmans commencent à faire masse. Se sentant en infériorité, et même en insécurité, éparpillés à travers les campagnes, ils refluent vers les villes. Ces déplacements de population, spontanés et lents, constituent un phénomène très important, qui a un impact sur la société musulmane urbaine. En effet, s'il est évident que les indigènes s'arabisent, il ne l'est pas moins que mœurs et coutumes autochtones aussi ont tendance à se diffuser parmi les immigrés. Dans le domaine linguistique, par exemple, parallèlement aux progrès du pur arabe, se propage en dehors des campagnes le parler « dialectal » que nous y avons déjà signalé, charriant tournures et mots hispano-latins, enrobés dans le vocabulaire et la syntaxe des immigrés ; ainsi prend naissance l'*al-garbiya*, c'est-à-dire le « charabia » : la « langue de l'Ouest ». Jusque dans les milieux indigènes riches et cultivés les plus arabisés, voire à la cour de Cordoue, se parlent à l'occasion, encore au xᵉ siècle, non seulement ce dialecte, mais la langue romane hispanique née du latin.

De leur côté, au fil des ans, les autorités islamiques soucieuses de « non-contamination » obligent les citadins mozarabes à vivre dans des faubourgs spécifiés pour chaque ville, plutôt que dans des quartiers sis au cœur des agglomérations urbaines. Divers textes, dont les indications se recoupent et se complètent, nous permettent de comprendre que le pouvoir arabe applique une méthode cohérente à cet égard : quand il confine les chrétiens d'une ville dans un ou plusieurs faubourgs, ceux-ci sont

presque toujours situés, pour des raisons militaires, dans des fonds de vallée, dans des régions plates, jamais sur des hauteurs. Cette réglementation est très tôt imposée à Cordoue, dès les environs de 740, parce que cette cité est la capitale du dar al-Islam dans la péninsule Ibérique [30]. Peu après, Mérida et Séville connaissent le même dispositif. Quand une ville est traversée par une rivière, celle-ci est souvent imposée comme frontière, les chrétiens devant vivre seulement sur une de ses berges.

Cette politique suivie par les autorités musulmanes s'explique à la fois par la crainte de rébellions et par l'appréhension des possibles « contaminations ». En effet, il n'y a pas eu de mouvement continu d'arabisation dans un sens donné et « irréversible ». Après la chute du califat cordouan, au début du xɪᵉ siècle, par exemple, lorsque *al-Andalus* se morcelle en royaumes de *taïfas*, les relations entre Mozarabes et musulmans deviennent ou redeviennent intimes et confiantes ; il en est de même vers le milieu du xɪɪᵉ siècle, après la chute de l'empire almoravide, lors d'une nouvelle période de partage en *taïfas* : le statut des Mozarabes est alors nettement amélioré *de facto* [31]. En général, l'accoutumance des musulmans à la religion, et au mode d'existence des chrétiens qui vivent à leurs côtés, s'accentue sous la pression des circonstances politiques et militaires, partout où la force islamique reflue.

Quelques exemples peuvent servir à jalonner l'histoire de cette influence exercée par le christianisme sur la société arabo-mahométane. Déjà au début du xᵉ siècle, une princesse appartenant à la famille néo-musulmane des Beni Qasi, issus des fils du comte Cassius convertis à la religion du Prophète au vɪɪɪᵉ siècle, dans la vallée de l'Ebre moyen *, épouse le roi Fruela II des Asturies : elle devient une très chrétienne reine Urraca [32]. Encore s'agis-

* Cf. *supra*, p. 44.

sait-il là d'une famille de souche ibéro-romaine, dont certains membres ne faisaient que retrouver le christianisme de leurs ancêtres. Mais il y a plus net : dans les *taïfas* de la seconde moitié du XIe siècle, bien qu'interdit par l'Islam, un prosélytisme chrétien clandestin se développe ; dans le royaume de Tolède par exemple, une fille du roi al-Mamoun se convertit au christianisme sans que son père s'y oppose ; elle le quitte pour devenir religieuse dans un monastère castillan proche de Burgos, où elle termine sa vie en odeur de sainteté, si bien qu'elle a été canonisée par l'Eglise, devenant sainte Casilda [33]. Puis, à l'extrême-fin de ce XIe siècle, le roi de la *taïfa* de Séville étant attaqué et vaincu par les Almoravides arrivés d'Afrique, une des jeunes « princesses-mères » de sa cour, Zaïda, qui connaissait quelque peu les chrétiens et leurs coutumes par les Mozarabes sévillans, préfère s'enfuir en terre chrétienne que devenir prisonnière des Africains : elle arrive en Castille, y devient la maîtresse d'Alphonse VI — le reconquérant de Tolède — se convertit au christianisme en prenant le nom d'Isabelle et donne au roi son fils unique, tenu pour légitime, l'infant Sanche, qui serait monté sur le trône castillan s'il n'était mort avant son père. Cette union d'Alphonse VI avec « la Maure » Zaïda reste dans l'histoire comme la réplique à l'union d'Abd al-Aziz ibn Mousa avec « la Gothe » Egilone. Au XIIIe siècle, lors des grands progrès de la Reconquista, un ancien émir de Valence, un fils du dernier roi musulman de Majorque, le fils de l'émir de Baeza et un prince de la dynastie califale des Almohades se convertissent au christianisme, tout comme un jeune notable majorquin qui devient même dominicain, porté plus tard sur les autels de l'Eglise catholique : le bienheureux Miguel de Benazar [34].

Mais il arrive qu'à une période d'influence exercée par des chrétiens sur certains musulmans succède une période de réaction. A la veille de la Reconquista du royaume de Valence, par exemple, le sultan qui était

l'ami et le protégé des chrétiens ayant été renversé, son compétiteur et successeur persécute les Mozarabes et laisse la foule attaquer et piller les demeures de riches chrétiens autochtones, notamment celle d'une famille qui comptait alors parmi ses enfants le futur saint Pierre (« Pere ») Pascual (1227-1300) [35] *.

Par contre, autre mouvement de pendule, à l'extrême fin de la période de domination arabe sur l'Espagne, quand le sultanat de Grenade, ultime bastion d'une résistance islamique passionnée et désespérée contre l'Occident chrétien, est sur le point de succomber sous les coups des Castillans et des Aragonais, certaines musulmanes s'éprennent sincèrement, semble-t-il, non pas d'autochtones chrétiens (il n'y en a plus) mais de soldats de la Reconquête. C'est du moins là ce que chante une tradition. Celle-ci prend sa source dans *Las guerras civiles de Granada*, œuvre historique de Pérez de Hita, publiée en 1595 ; elle atteint la France au XVIIIe siècle quand Florian écrit *Gonzalve de Cordoue* ou *Grenade reconquise*, roman curieusement précédé d'un *Précis historique sur les Maures d'Espagne*. Ce conte décrit l'amour qui unit le capitaine castillan Gonzalvo de Córdoba et une princesse présentée comme fille du roi de Grenade Abou-l-Hasan Ali (1464-1482) et demi-sœur du dernier souverain musulman, le fameux « Boabdil » ; sans doute ce récit n'est-il qu'une fiction où — de surcroît — la princesse est dite secrètement chrétienne, comme sa mère, une esclave [36] ; mais il est aussi le reflet d'une réalité historique.

Certes, comme l'a bien remarqué une spécialiste française du sultanat de Grenade, l'historienne Rachel Arié, la vie privée d'Abou-l-Hasan Ali et celle de sa famille ont été déformées au XIXe siècle — comme au XVIIIe —

* Cf. *supra*, pp. 76-77.

que faisaient déjà les femmes de l'Espagne romaine, à en juger par quelques bustes conservés [42].

Le Collier de la Colombe, du grand écrivain hispano-arabe Ibn Hazm *, est considéré comme un « véritable code de l'amour courtois », où s'entremêlent passion platonique et ardeurs sensuelles ; or, si beaucoup le tiennent pour une source de la littérature des troubadours, qui aurait ainsi subi l'influence arabe, d'autres y voient le fruit d'une vieille tradition de pensée enracinée dans le terroir ibérique. Certaines formules utilisées par Ibn Hazm, qui appartenait à une famille de convertis à l'Islam, donnent créance à cette interprétation. N'a-t-il pas écrit en effet : « Pardonnez-moi de ne pas raconter des histoires de Bédouins ou de nos anciens (les ancêtres arabes), mais leurs chemins sont très différents des nôtres. » Il a même tracé ces mots étonnants : « Mon Orient est l'Occident [43]. »

Enfin, rappelons que, malgré l'interdit constamment énoncé par les « docteurs de l'Islam », des mahométans ne restaient pas à l'écart des fêtes et des réjouissances organisées par les chrétiens [44] **.

On peut donc se demander si l'arabisme et l'Islam n'ont pas couru le risque de se laisser dévier sur le sol européen par diverses survivances tenaces de la civilisation chrétienne occidentale antérieure. En tout cas, pour placer les *dhimmi* à distance respectueuse des croyants, l'Islam veilla toujours à maintenir immuables des préceptes de pur esprit coranique et sunnite : une véritable barrière protectrice.

* Cf. *supra*, pp. 50, 117 et 136.
** Cf. *supra*, pp. 74-76.

— La ségrégation

« Les contacts des musulmans avec les chrétiens paraissent avoir été relativement limités », remarque Pierre Guichard [45]. Ce n'est pas étonnant. Les mahométans les plus croyants s'abstiennent toujours de parler à des « infidèles » ; si cela est inévitable, enseigne un *faqi*, il faut leur adresser la parole à distance, en prenant soin de ne pas frôler leurs vêtements [46]. Le fameux Malek ibn Anas (mort en 795), cadi de Médine, dont les préceptes sunnites, le malékisme, ont été suivis et utilisés comme règles de vie en Espagne, a défini de quelle manière le croyant (en Allah) doit se comporter. Interrogé pour savoir si l'on pouvait manger avec un « infidèle », il avait répondu : « Ce n'est pas défendu ; mais personnellement je ne cultiverai pas l'amitié d'un chrétien [47]. »

Dans une précieuse étude analytique de consultations juridiques, données par des *muphtis* de l'Occident musulman, l'un de nos islamologues actuels, H.R. Idris, a rassemblé une gerbe de citations instructives ; tel *faqi* affirme : « Mieux vaut ne pas fréquenter les gens d'une autre religion » ; et il précise : on peut rendre service à un *dhimmi* et lui parler avec gentillesse, mais « non avec déférence ». Un autre « docteur de la loi » musulmane indique à l'un de ses coreligionnaires qui lui demande conseil : « Si un *dhimmi* te salue en disant : " Que le salut soit sur toi ! ", réponds-lui " Sur toi ! ", et rien de plus [48]. »

D'ailleurs, il est interdit aux « infidèles » d'utiliser les mêmes formules de salutation et les mêmes paroles que les mahométans. Certes, les relations restent possibles : les *muphtis* admettent par exemple qu'un musulman puisse avoir un puits en commun avec un chrétien ; l'un d'eux explique pourquoi : « Ce n'est pas vicieux, car Allah

par une vision romantique surgie des chroniques espagnoles de la fin du XVe siècle et du XVIe ; il n'empêche que l'ouverture au catholicisme reste une donnée du temps : aussitôt après la prise de Grenade par les Espagnols en 1492, un membre de la famille royale musulmane abattue, Yahya al-Naggar, se convertit au catholicisme et devient l'*alguacil mayor* de la ville [37]...

Ainsi se pose un problème : celui de la possible survie de ferments pré-islamiques cachés au sein d'*al-Andalus* et, *a fortiori*, celui de la solidité des survivances occidentales dans les autres régions européennes que les musulmans dominèrent beaucoup moins longtemps.

La survivance et l'influence des racines pré-islamiques

Pour ce qui est de l'Espagne, en raison de la durée de la domination islamique, le débat n'est pas près d'être clos. Au cours des trente dernières années, des historiens espagnols ont polémiqué avec passion. L'un d'eux, Américo Castro, affirme que l'influence arabe a été profonde, durable et déterminante, sur les populations de la péninsule Ibérique ; au contraire, son rival, Claudio Sanchez-Albornoz, s'ingénie à démontrer que les Arabes se sont hispanisés dans cette péninsule ; il affirme :

> L'héritage reçu de l'Espagne hispano-gothe par *al-Andalus* fut très divers et multiforme. Il s'étendit à la langue, aux lettres, à l'art, à la culture, à la vie quotidienne, aux coutumes, aux institutions, à l'économie, à la mentalité, à la religiosité et même à ce qu'il y a de plus intime chez les grandes figures de penseurs, d'écrivains, de poètes et d'hommes d'action [38].

Effectivement, des érudits ont pu établir divers points. La musique musulmane d'Espagne, par exemple, a été vivifiée par un fonds de mélodies « hispano-pré-islamiques », dont on constate qu'elles subsistaient encore à Saragosse, à la veille de la Reconquista de cette ville par les Aragonais, au début du XIIe siècle. On peut même préciser que c'est après un travail de « plusieurs années », mené avec des esclaves autochtones, qu'un grand musicien arabe d'Espagne réussit à « mêler harmonieusement le chant des chrétiens et celui de l'Orient [39] ». C'est ainsi qu'est née la musique « andalouse ». De même, des chansons populaires pré-islamiques ont été conservées dans *al-Andalus* durant des siècles, « joyeuses et désinvoltes, chaudes et ironiques », retentissant dans « les blanches ruelles de Cordoue », toutes différentes du « maniérisme de la poésie arabe classique [40] ».

Il semble bien aussi que malgré l'essor des techniques artisanales venues d'Orient et les modes arabes, des données antérieures sont transmises dans ces domaines par les indigènes, acceptées et adoptées par les immigrés. Le travail du cuir, par exemple, devient une gloire de la Cordoue arabe et une caractéristique de la toilette et des demeures mahométanes ; mais il est de racine pré-islamique : Cordoue exportait déjà des cuirs artistiquement travaillés, à Marseille, au VIIe siècle [41]. D'autre part, sans doute par manque de ressources suffisantes, mais aussi en partie par dépit voilé de moqueries, le petit peuple d'Espagne ne suit pas l'exemple des riches Mozarabes qui copient les mahométans : des femmes sortent le visage découvert, des hommes ne portent ni vêtements en soie ni « turban à l'orientale ». Ce dernier point est très significatif : même quand la mode islamique fait que l'Arabe cache ses cheveux, les indigènes d'*al-Andalus*, même convertis à l'Islam, conservent l'habitude de montrer leur chevelure en la laissant pousser par-dessus les oreilles et en rabattant des mèches sur le front ; c'est ce

n'interdit pas à ses fidèles de consommer la nourriture des *dhimmi*[49]. » N'empêche qu'un bon mahométan ne peut se lier avec un « polythéiste »[50]. Chaque fois qu'un problème lui est soumis à propos de relations avec des chrétiens, tout *faqi* l'étudie à la lumière de ce verset du *Coran*, qu'il est toujours prêt à rappeler et commenter : « Croyants ! Ne prenez pas d'infidèles pour confidents. Ils ne failliraient pas à vous pervertir : ils veulent votre perdition[51] ! »

Selon le savoir-vivre musulman, si un croyant éternue, son coreligionnaire qui est à proximité doit lui dire : « Qu'Allah ait pitié de toi ! » Mais — nuance — si c'est un *dhimmi* qui éternue, un musulman doit lui dire : « Qu'Allah te dirige par le meilleur chemin ! », ou encore : « Qu'Allah t'améliore ! », phrases à double sens[52]. De même, il est recommandé aux mahométans de ne pas prendre de nouvelles d'un infidèle ni de sa « maisonnée ». Bref, envers juifs et chrétiens, il faut toujours « observer une certaine réserve »[53].

De surcroît, des prohibitions existent. Il est formellement interdit à tout musulman de faciliter aux chrétiens la célébration de leurs fêtes, notamment de leur prêter ou louer des bêtes de somme à cette occasion[54]. L'Islam édicte de très nombreux préceptes, destinés à éviter que ne soient confondus infidèles et croyants. En Sicile, un indigène chrétien n'est pas autorisé à porter un nom propre en usage chez les musulmans. Dans *al-Andalus*, on n'admet pas qu'il puisse utiliser un surnom habituel chez les fidèles. En Sicile, les *dhimmi* sont obligés d'arborer un signe distinctif sur leurs vêtements : une sorte d'écusson ou d'insigne ; leurs turbans, s'ils en portent, doivent être d'une autre coupe et d'une autre couleur que celles adoptées par les croyants ; si par mégarde, ils ont acquis un turban d'une couleur utilisée par les mahométans, ils ne doivent le placer sur leur tête qu'après en avoir teint autrement l'extrémité visible. Toujours en Sicile, le port

d'une très large ceinture est imposé aux chrétiens : en cuir ou en laine, placée sur les habits d'une manière très voyante. En Espagne aussi, les infidèles sont tenus de ne pas avoir de vêtements ayant « la même coupe et la même forme » que ceux des musulmans, ni de chaussures de même type, ni « aucun vêtement luxueux »[55]. Il est pareillement défendu aux *dhimmi* de se raser complètement la tête : on ne les autorise à tondre que la moitié antérieure du crâne. Cette curieuse réglementation est à comparer avec l'habitude hispanique des mèches sur le front : on entrevoit une sourde lutte de préceptes et de modes[56].

D'autres prescriptions sont dictées par la méfiance et la fierté : un *dhimmi* ne doit jamais porter d'épée ni aucune arme, ne pas en fabriquer, ne pas en avoir chez lui ; il ne doit jamais discuter le pouvoir musulman ni ses décisions, ni nuire aux croyants d'aucune manière ; il est tenu de dénoncer aux autorités tout projet ou activité anti-islamique (espionnage, conspiration, fraude fiscale) et il ne doit parler qu'avec respect de la loi musulmane[57].

Plus encore : tout chrétien est, en une certaine mesure, au service des musulmans ; il a l'obligation de donner l'hospitalité gratuite, avec vivre et couvert, à tout voyageur ou passant mahométan qui la lui demande[58].

Enfin, des règles vexatoires sont en usage. Un « protégé » ne doit pas monter à cheval ; il lui faut se contenter de mules ou d'ânes ; encore doit-il s'y placer en amazone et non en cavalier, en n'utilisant que des selles et étriers pour animaux de bât et en n'empruntant, quand il est sur une de ces bêtes, que des chemins ou voies peu fréquentés[59]. Toute infraction est sévèrement punie. Un *muphti* consulté au sujet d'un chrétien qui avait osé monter à cheval, déclare que ce coupable mérite vingt coups de fouet et un temps de prison[60].

Tout un « code de politesse et de respect » est imposé : si un chrétien, monté sur une mule ou un âne,

est amené à passer devant une mosquée, il doit descendre à terre dès qu'il voit l'édifice et passer devant lui à pied, en tenant sa monture par la bride. Sur la voie publique, qu'il soit à pied ou monté, un *dhimmi* doit toujours céder le pas aux musulmans, en leur laissant le meilleur endroit où circuler. Si des infidèles sont assis en groupe, en plein air ou dans un lieu public, et qu'un musulman passe ou s'approche, entre ou sorte, ils doivent se lever ; ils doivent lui parler avec respect et lui céder un siège le cas échéant. Nulle part un *dhimmi* ne peut occuper une meilleure place — dans une réunion ou assemblée — qu'un mahométan [61].

Les maisons des infidèles, si elles sont proches des demeures musulmanes, doivent être plus basses que celles-ci, car les incroyants ne doivent pas pouvoir regarder de chez eux chez des mahométans. Ces maisons de *dhimmi* doivent porter un signe distinctif, pour que l'on sache qu'elles ne sont pas habitées par des musulmans. Aucune inscription en caractères arabes ne doit figurer sur leurs portes. Il est de même interdit aux infidèles qui ont des boutiques de placer sur celles-ci des enseignes ou écriteaux rédigés dans la langue du Prophète [62].

Les femmes *dhimmi* ne peuvent entrer dans un hammam si des musulmanes s'y trouvent, et elles doivent en sortir si des musulmanes y arrivent ; cela est imposé au moins en Sicile [63]. Cette prescription ne semble pas appliquée pour les hommes *dhimmi* vis-à-vis des mahométans ; pourtant, le moindre contact est frappé d'interdit : « Un musulman qui a acheté un vêtement chrétien ne doit pas le porter quand il fait la prière [64]. » Il est vrai que les contacts impurs qui ont pu souiller le croyant avant une de ses oraisons sont lavés par les ablutions qui la précèdent.

Dans tout cet ensemble de lois, la pire est sans doute le rituel imposé pour le paiement de la capitation, tel qu'il est décrit dans un manuscrit arabe conservé à la

bibliothèque de l'Escurial, pour les *dhimmi* qui vivent non dans une zone ou ville autonome, mais dans le dar al-Islam, comme membre d'une communauté infidèle dans un quartier urbain, dans un faubourg ou à la campagne. Ce paiement a lieu à jour fixe, une fois par mois, en public. Les musulmans qui assistent à cette séance ont le droit de bousculer et rudoyer l'infidèle qui vient « faire acte de soumission » en payant son tribut personnel ; ils crient effectivement à cet « impie » : « Oh ! Ennemi d'Allah, paye la capitation ! » C'est une sorte de spectacle. Chacun de ceux qui doivent payer est tenu de se présenter personnellement, ne pouvant envoyer un émissaire à sa place : il doit donc entrer dans la pièce où se trouve le percepteur musulman, qui se tient normalement assis à l'orientale, sur une natte ou un tapis ; il doit rester debout devant lui ; puis, en lui tendant son argent, il doit s'incliner profondément, faire une sorte de révérence ou, mieux encore, se prosterner sur le sol. Le percepteur le saisit à ce moment par le cou et lui dit : « *Dhimmi*, ennemi d'Allah, paye ta capitation ! », et il lui prend son argent [65]. Ce cérémonial s'applique d'une manière relativement enjouée et non dénuée d'une certaine camaraderie condescendante. Il n'en est pas moins humiliant. Mais est-il souvent en vigueur ? On peut se le demander car les impôts sont parfois affermés ; il est vrai que l'affermage ne semble effectué que pour la contribution foncière ; la capitation payable en numéraire et suivant un tarif fixe, a pu facilement échapper à ce mode de perception. Quant aux préposés aux impôts, dans les communautés de *dhimmi*, ils semblent avoir été des comptables — et agents recenseurs —, plus que des percepteurs à proprement parler.

Tout ce qui touche à l'essentiel, c'est-à-dire à la religion, est entouré de règles strictes et d'interdits. Si dans un ménage chrétien, la femme se convertit à l'Islam, le mariage est automatiquement rompu ; au contraire si

c'est le mari qui devient musulman, sa femme, même si elle reste chrétienne, est obligée de rester son épouse *. Un chrétien ne peut hériter d'un mahométan, sauf — nous l'avons dit — s'il est esclave et si c'est son maître qui lui fait un petit legs en mourant. Si l'esclave d'un *dhimmi* se convertit à l'Islam, il doit être immédiatement vendu à un musulman. Un infidèle ne peut avoir à son service aucun mahométan, même comme salarié. Il est interdit aux chrétiens d'apprendre le *Coran* et d'en parler à leurs enfants, de même qu'il leur est défendu de parler du Christ avec des musulmans. Si l'Islam admet que ces « polythéistes » gardent des églises, ils n'ont pourtant pas le droit d'en construire de nouvelles, ni de nouveaux couvents ou ermitages ; ils ne sont pas davantage autorisés à surélever leurs anciens édifices religieux ; ils ont seulement le droit de les maintenir en bon état, mais il ne leur est pas permis de réparer ceux d'entre eux qui se seraient détériorés, surtout s'ils sont dans un quartier musulman. Tout est prévu dans le moindre détail : il est interdit de remplacer dans ces édifices, des murs ou constructions de brique crue par des éléments en pierre ; si une église était en construction avec une façade inachevée au moment de l'incorporation de son territoire au dar al-Islam, la façade ne doit pas être terminée ; seuls des achèvements intérieurs sont possibles ; ne sont licites que des « surélèvements de portes d'églises », « s'ils sont rendus nécessaires par un exhaussement du sol [66] ».

Eglises et chapelles doivent être ouvertes constamment, de jour et de nuit ; les voyageurs musulmans qui le désirent doivent y être logés et nourris durant trois jours. A l'intérieur d'une église, on ne doit sonner cloches et clochettes que très doucement, « en faisant le moins de bruit possible », et il est interdit de « trop élever la voix » en priant, surtout si un musulman se trouve dans

* Cf. *infra*, p. 209.

l'édifice. Aucune croix ne doit être placée à l'extérieur d'aucun bâtiment. Quand les prêtres se rendent au domicile d'un mourant ou d'un malade, ils ne doivent transporter d'une manière visible ni croix ni Evangiles, s'ils passent par des rues ou des chemins que des musulmans peuvent fréquenter. Lors des cortèges funèbres qui ne peuvent jamais être pompeux, les prières n'ont pas à être dites à haute voix, et les cierges allumés sont prohibés dans les rues où vivent des musulmans. Il faut voiler le visage du défunt qui est transporté suivant l'usage médiéval sur un « brancard mortuaire ». Les chrétiens doivent être enterrés dans des cimetières qui leur sont propres, éloignés de ceux des musulmans, mais leurs familles sont parfaitement libres de placer sur les tombes des inscriptions religieuses en latin [67].

En aucune circonstance et sous aucun prétexte, des processions chrétiennes ne peuvent passer dans des rues musulmanes ni dans les souks, avec des statues, des palmes, des cierges ou des chandelles. D'aucune manière, un « polythéiste » ne doit tenter de propager ses erreurs religieuses auprès des musulmans. D'ailleurs un mahométan qui devient chrétien est immédiatement condamné à mort, même s'il est un ancien chrétien qui s'était provisoirement converti à l'Islam. Est aussi passible de la peine de mort tout chrétien, homme ou femme, qui nie la divinité d'Allah en prétendant que Jésus est Dieu, en disant de Mohammed qu'il est un faux Prophète, en dénigrant le *Coran*, ou en blasphémant [68].

Bien que tout soit fait pour éviter promiscuité et contacts entre musulmans et chrétiens, des relations de coexistence s'établissent qui peuvent conduire à des querelles ; les deux parties en présence ne sont pas alors jugées suivant les mêmes critères : un *dhimmi* qui tue un mahométan peut être condamné à mort, quelles que soient les circonstances du meurtre, tandis qu'un croyant qui assassine un infidèle n'est passible de mort que s'il

est convaincu de préméditation et de perfidie. Si, pour un tel meurtre, un musulman est condamné à verser une indemnité à la famille de la victime chrétienne, cette compensation est chiffrée à quatre cents *dirhem* ; mais s'il en acquitte une pour avoir tué un musulman, elle s'élève au double [69]

En matière de droit civil, il existe également des critères de différenciation : en aucun cas, par exemple, un chrétien ne peut se rendre acquéreur d'un esclave capturé par des croyants ; et des associations commerciales entre *dhimmi* et musulmans ne sont possibles que si leur direction appartient à l'un de ces derniers [70].

Ainsi, toute une série de prescriptions variées régit les rapports entre infidèles et croyants. Leur nature religieuse les insère dans la Loi inflexible et inéluctable. Le plus grave est qu'elles suscitent parfois la haine et la violence contre les « protégés ». Il arrive, ici ou là, qu'une foule musulmane, où les néo-convertis se distinguent par leur arrogance, insulte et trouble des célébrations du culte chrétien, surtout les enterrements ; au passage de ces cortèges funèbres, s'élèvent parfois des cris passionnés dictés par l'aversion : « Allah ! Ne sois pas miséricordieux à ces infidèles ! » Les plus excités lancent des pierres et des immondices vers le brancard mortuaire et vers les prêtres. Quand ceux-ci se déplacent isolés, ils sont parfois pris à partie par la populace, surtout par les enfants, qui s'amusent à leur jeter des pierres, en chantant quelque couplet burlesque tournant la croix en dérision [71].

Certes, l'Islam n'admet pas ces excès et, en général, les autorités veillent au respect du statut des *dhimmi*, mais les simples transforment aisément le mépris condescendant en hargne déchaînée.

CHAPITRE VIII

LES COLLABORATEURS CHRETIENS DU POUVOIR ISLAMIQUE

Partout où s'effectue la conquête arabe et s'implante l'autorité musulmane, le nouveau pouvoir apprécie et utilise la compétence administrative, la valeur militaire, voire le sens politique de certains autochtones chrétiens. Ceux-ci en profitent. Le fameux polémiste cordouan Alvaro le reconnaît au IXe siècle : « Nous amassons des biens en nous mettant au service des musulmans [1]. » Le problème qui se pose aux vaincus est éternel : faut-il collaborer, coopérer avec les ennemis de la veille ? Répondre affirmativement, n'est-ce pas une manière de garder une part de pouvoir, un rôle dans la cité ? Les adversaires d'hier restent-ils l'incarnation d'un mal profond à détruire si on le peut ? Ou convient-il de s'adapter aux circonstances, à celles du présent comme à celles des possibles avenirs ? Conserver les positions et l'influence que l'on peut maintenir, n'est-ce pas contribuer à préparer des lendemains meilleurs ? Les pragmatistes le croient.

à former de petites « compagnies », fortes de cent ou cent cinquante hommes, dont les unes restent sur place pour faire régner l'ordre dans la communauté, dont les autres sont expédiées dans une autre ville — une capitale régionale ou Cordoue — pour être éventuellement utilisées contre des émeutiers ou rebelles mahométans, voire pour participer à une expédition militaire à objectif plus ou moins lointain [7].

En 805, l'émir al-Hakam en vient à confier le commandement de sa garde personnelle au comte des chrétiens de la ville de Cordoue : elle est formée de deux mille hommes répartis en une quinzaine de compagnies, parmi lesquelles celle des « Septimaniens » (Narbonnais ou Languedociens) est la préférée du souverain, car il la juge d'une fidélité parfaite [8].

Au milieu du IXe siècle, un Mozarabe nommé Joseph, frère d'une religieuse et du célèbre saint Euloge, exerce un commandement dans l'alcazar de Cordoue [9].

Plus tard, bien que subsistent toujours des unités purement chrétiennes, du fait de l'arabisation très poussée de nombreux autochtones, un amalgame relatif s'opère à l'intérieur d'un même corps entre chrétiens et musulmans. Aucun texte ne le dit clairement, mais divers indices le démontrent. Au début du Xe siècle par exemple, un page chrétien de l'émir de Cordoue, nommé Fortoun, participe avec une troupe palatine islamique à une expédition contre un chef rebelle, qui commandait d'ailleurs à une coalition de néo-musulmans et de Mozarabes toujours chrétiens : ce Fortoun mène ensuite les négociations entreprises pour obtenir une reddition de ces insurgés [10]. Un siècle plus tard, les engagés volontaires, Mozarabes libres, sont nombreux dans l'armée du grand *hadjib* Ibn Abi Amir al-Mansour qui les ménage beaucoup et leur verse une solde élevée ; suivant les chroniqueurs, « quand un incident se produisait entre deux soldats, un chrétien et un musulman, il donnait toujours raison au chrétien [11] ».

En ce temps, puis à l'époque des royaumes de *taïfas*, de nombreux Mozarabes fidèles à leur foi entrent dans l'armée du califat ou dans celle d'un émirat et « ils y deviennent souvent officiers ou chefs de corps [12] ».

La participation au pouvoir

Comme conseillers ou favoris, voire en tant que véritables ministres de souverains, comme chargés de missions diplomatiques à l'étranger, et plus encore peut-être comme amis de personnages influents, quelques Mozarabes d'*al-Andalus* ont vraiment participé au pouvoir, lors des plus grandes heures de la domination islamique en Espagne. Divers cas sont significatifs.

Aux alentours de l'an 800, l'émir al-Hakam a comme favori en titre un jeune et beau Mozarabe, Jacinthe, qui est son page préféré ; ce garçon suit la politique de très près, est consulté par le prince, participe aux intrigues de la cour, contribue à faire et à défaire les conseillers ; indirectement, du fait même de son influence, il sert la cause des Mozarabes, bien que sa vie privée ne soit pas celle d'un « bon chrétien » et qu'il ne fasse rien de systématique pour ses coreligionnaires ; c'est son absence même d'engagement en leur faveur qui rend son intervention plus efficace : il ne cherche pas à les aider, il est un rempart contre les injustices dont ils pourraient être menacés à tout moment [13]. Au milieu du IXe siècle, au temps de l'émir Mohammed Ier (852-886), un autre Mozarabe, Léovigilde, occupe « un poste de haut rang » à la cour de Cordoue ; il a l'oreille du souverain et contribue à favoriser ses bonnes relations avec des Etats d'Occident : en 858, c'est lui qui, au nom du gouvernement d'*al-Andalus* remet les corps de chrétiens — martyrs volontaires des années antérieures — à des moines de Saint-Germain-des-Prés venus chercher ces reliques ; il

Dans l'administration et dans l'armée

Tant en Sicile, qu'en Espagne et en Languedoc, l'administration musulmane a besoin, lorsqu'elle s'installe, de secrétaires indigènes [2]. Ensuite, quand l'autorité islamique s'affermit et se prolonge durablement, de nombreux chrétiens arabisés continuent d'occuper des fonctions publiques, tant à la cour et dans les palais des souverains, que dans les bureaux et services de dignitaires de l'Etat, aussi bien dans les provinces que dans les capitales, voire comme scribes du chef militaire dont les troupes gardent un château. Seules certaines charges leur restent toujours interdites : celles qui peuvent avoir une portée judiciaire sur des musulmans et celles qui confèrent un pouvoir économique ou financier.

En revanche, leur intégration à l'appareil militaire est remarquable. Au lendemain de la conquête, les nobles chrétiens sont peu nombreux, car c'est essentiellement eux qui ont résisté les armes à la main ; ils ont donc souvent été tués ou réduits en esclavage ; mais ceux d'entre eux qui ont traité et sont restés libres ont conservé leur rang, en Espagne notamment, tous ceux qui, par fidélité à la famille de Wittiza, ont composé avec les nouveaux venus, ennemis de l' « usurpateur » Rodéric. Des nobles chrétiens commandent donc des corps au service de l'émir ou tiennent des châteaux forts, qui servent de points d'appui à l'Etat arabo-musulman. Le prince Oppas, frère de Wittiza, archevêque de Séville, puis de Tolède, semble avoir participé aux campagnes militaires menées par les mahométans dans les Asturies, vers 720.

Un recrutement systématique de soldats s'opère vite, dans trois milieux différents, semble-t-il : les autochtones transformés en esclaves, surtout s'ils sont de naissance noble ou d'anciens soldats, voient dans l'engagement au

sein d'une unité militaire la possibilité d'échapper aux malheurs de la condition servile, même s'ils ne changent pas juridiquement de statut ; pareillement, des jeunes gens capturés au cours d'une razzia, lors d'un débarquement ou dans une expédition en pays lointain, par exemple en Aquitaine, en Provence, vers la vallée de la Loire, ou dans la péninsule Italienne, et les Slaves ou prétendus tels, charriés par la traite, préfèrent s'engager ; enfin, des indigènes restés libres, se lancent dans la carrière des armes, soit par amour des aventures, soit parce que la conquête arabe les a ruinés. Bref, dès le temps de l'émir Abd ar-Rahman Ier (756-788), l'Etat hispano-musulman compte quarante mille chrétiens dans son armée [3]. Ce chiffre est extraordinairement important si on le compare à celui des Arabes qui se trouvent alors dans la péninsule Ibérique, qu'il s'agisse des trente mille dont parle Claudio Sanchez-Albornoz, ou des cinquante mille auxquels pense Pierre Guichard [4]. Un recrutement aussi élevé n'est possible, sans être dangereux, qu'en raison du caractère disparate et de la dispersion des troupes chrétiennes. Les engagés qui viennent d'au-delà *al-Andalus*, forment des unités spéciales, avec leurs propres cadres : de petits corps, qui ne parlent ni arabe ni les dialectes romans hispano-latins ; ils sont isolés dans la masse de la population ; les habitants de Cordoue appellent ceux qui y servent « les silencieux » [5]. Ceux qui sont de souche hispanique ou languedocienne s'utilisent de préférence dans des régions éloignées de celles où ils peuvent avoir des parents ou des amis. Au début du IXe siècle par exemple, un corps de cent cinquante Narbonnais fait partie de la garnison de Cordoue [6].

Durant le règne d'al-Hakam (796-822), le système de recrutement des mercenaires libres, autochtones mozarabes, se perfectionne. Dans chaque communauté chrétienne, vivant dans un quartier urbain ou à la campagne, le comte qui la dirige fait appel à des volontaires destinés

reçoit ces religieux avec beaucoup d'égards et très pieusement [14].

Au même moment, deux importants officiers mozarabes sont parmi les conseillers et confidents du souverain de Cordoue : le médecin Romanus, comte général des chrétiens d'*al-Andalus,* et Servandus, comte de la communauté urbaine de Cordoue, très liés l'un et l'autre avec le polémiste Alvaro qui, tout en les critiquant, les estime et apprécie leur efficacité. De son côté, un cousin de la femme de Servandus, l'évêque Hostégésis de Malaga est en fort bons termes avec le *hadjib* Hicham, qui est alors le bras droit du monarque cordouan : quand le prélat séjourne dans la capitale, il est toujours l'hôte de ce « grand chambellan », à qui il sait d'ailleurs faire de nombreux présents, sans oublier d'en combler pareillement son entourage. L'évêque et ce haut dignitaire musulman sont même accusés, par la rumeur publique, de très souvent festoyer avec d'autres proches de l'émir, en de fastueux banquets où le vin coule à flots. Puritains mahométans et chrétiens austères s'en indignent, mais l'évêque Hostégésis, avec son réseau d'amitiés islamiques, protège les Mozarabes : ceux de son diocèse ne sont pas persécutés, la plèbe musulmane les respecte car elle sait que l'évêque est bien vu du pouvoir ; il agit comme il faut pour cela, d'ailleurs : non seulement il fait fouetter ceux de ses curés qui ne lui reversent pas une partie de leurs recettes *, mais aussi il fait procéder à des recensements minutieux des chrétiens de son diocèse, afin qu'aucun de ceux-ci n'échappe à la capitation, la découverte d'une telle fraude par les autorités musulmanes risquant toujours de déclencher les pires représailles sur toute la communauté chrétienne [15]. Encore à la même époque, un autre collaborateur en vue du pouvoir arabo-islamique, l'*exceptor,* c'est-à-dire le greffier-comptable ou

* Cf. *supra,* p. 84.

secrétaire général de la communauté mozarabe d'*al-Andalus,* est un Hispano-Romain de vieille souche, Gomez ibn Antonio, qui par sa mère ou sa grand-mère paternelle, une Julien, descend du comte de ce nom qui, maître du détroit de Gibraltar en 711, a facilité le débarquement des Arabes en Espagne. Cet arrière-arrière-petit-fils du célèbre comte Julien est le « commissaire représentant le gouvernement » au concile général d'*al-Andalus,* qui se réunit en 852 [16].

A l'époque des *taïfas,* le rôle des chrétiens prend davantage d'importance : le roi de Séville al-Motamid (1061-1095) compte parmi ses favoris un prêtre chrétien, le Mozarabe Ibn al-Margari ; un roi de Saragosse, appartenant à la dynastie d'origine mozarabe des Beni Houd, al-Moqtadir (1040-1081), prend comme principal ministre durant un temps un poète chrétien, Ibn Gondisalvo (« le fils de Gonzalve »). Le souverain ziride de Grenade, Badis (1038-1073), laisse aussi un chrétien, Abou-l-Rabi, diriger son gouvernement pendant les dernières années de son règne [17].

Dans les provinces, lorsque *al-Andalus* est uni, le rôle des Mozarabes peut être aussi important que dans la capitale : à Séville, par exemple, vers la fin du IXᵉ siècle, les notables chrétiens appartenant aux familles des Beni Angelino et des Beni Sabarico siègent toujours dans le conseil que consulte et informe périodiquement le gouverneur de la ville [18]. Certes, sous les dynasties almoravide et almohade, les Mozarabes perdent leur influence, mais ils la récupèrent en général après ces intermèdes, notamment à Valence au début du XIIIᵉ siècle.

Les réactions contre la collaboration des Mozarabes : l'hostilité populaire musulmane et chrétienne

On ne peut guère attendre des masses musulmanes ni des docteurs en Islam qu'ils admettent que des infidèles aient quelque pouvoir ou influence dans un Etat qui se devrait d'esprit coranique strictement sunnite. Aussi les collaborateurs mozarabes des émirs sont-ils mal vus par la foule mahométane. D'ailleurs, le rôle des soldats chrétiens au service des autorités d'*al-Andalus* est souvent répressif et ces hommes ne peuvent, par là-même, qu'être détestés. Un exemple le prouvera : l'émir al-Hakam ayant établi de nouveaux impôts, dont la perception s'effectuait sous la protection de sa garde personnelle, commandée par le comte des chrétiens de Cordoue, la population de cette ville se révolte en un jour ensoleillé et déjà chaud du printemps 814, au moins celle des faubourgs se trouvant sur la rive gauche du Guadalquivir : les boutiques se ferment à la suite du meurtre d'un citadin par un soldat ; commerçants et artisans, armés de piques, de haches, de couteaux, se dirigent en masse vers le pont du Guadalquivir qui conduit à l'alcazar où réside l'émir. Celui-ci est sauvé par ses soldats chrétiens, qui dégagent le pont, pourchassent les émeutiers, les vainquent. Le prince lance alors ces hommes à l'intérieur du faubourg où était née l'insurrection, en leur donnant l'ordre d'en tuer les habitants et la permission de s'emparer de tout ce qu'ils voudraient. Puis il arrête le massacre, fait détenir trois cents notables du quartier, boutiquiers ou autres, ordonne leur jugement immédiat : ils sont condamnés à mort, égorgés, crucifiés. En même temps, la troupe chrétienne procède à l'expulsion de tous les habitants du faubourg qui a donné le mauvais

exemple ; ceux-ci sont parqués en dehors de la ville, sous bonne garde, pour être ensuite expédiés, les uns vers l'Afrique, les autres vers Tolède. En cette semaine terrible, les soldats chrétiens se sont attiré la haine des Cordouans. Le monarque a beau amnistier peu après les *faqi* du faubourg et les membres de leur famille, le souvenir du drame ne s'oublie pas [19].

Quelques années plus tard, alors que cet émir al-Hakam est à l'agonie, son fils, celui qui est sur le point de lui succéder, Abd ar-Rahman II (822-852), désireux de se gagner les bonnes grâces de la population, d'être acclamé et bien vu dès son avènement, extorque au monarque moribond l'ordre de faire arrêter le comte des chrétiens de Cordoue, celui qui avait étouffé l'émeute et dirigé la répression quatorze ans plus tôt. A demi inconscient, al-Hakam donne son accord : le comte est condamné à mort ; en signe de bon présage pour le nouveau règne, il est égorgé et crucifié, au milieu d'une grande liesse populaire, au moment même où expirait le souverain qu'il avait naguère sauvé [20].

Certains Mozarabes détestent, tout autant que la foule musulmane, les collaborateurs catholiques du pouvoir islamique. Ils tiennent les troupes chrétiennes d'*al-Andalus* pour « un ramassis d'aventuriers provenant de toute l'Europe, très privilégiés, ne songeant qu'à s'enrichir et à bien vivre ». De fait, sous le moindre prétexte, des compagnies chrétiennes pillent parfois des propriétés mozarabes et même des domaines de l'Eglise, notamment ceux de monastères [21]. De là naît une haine compréhensible contre cette soldatesque. Des clercs en profitent pour exciter l'ensemble de la population mozarabe contre tous les chrétiens proches du pouvoir : le rôle de ceux-ci est noirci, volontairement incompris ou déformé. Le fait est prouvé par l'acharnement de ceux qui se déchaînent, vers 860, contre le comte des chrétiens de Cordoue, Servandus. Un prieur de monastère, l'abbé Samson, l'at-

taque vivement, parce qu'il est un collaborateur du pouvoir ; il l'accuse d'être arrivé à sa haute charge « par des flagorneries à l'égard des autorités musulmanes ». De fait, Servandus est de très humble naissance : le fils d'un serf ou d'un esclave de l'Eglise. Mais la violence des propos brusquement tenus contre lui par Samson relève de la démagogie : en effet, jusqu'alors personne n'avait accusé Servandus, tenu comme excellent chrétien et bon défenseur des *dhimmi* auprès du pouvoir ; or voilà que le gouvernement décide de percevoir une contribution supplémentaire sur la communauté mozarabe et, malgré l'opposition de l'évêque de Cordoue, Servandus accepte d'encaisser pour l'émir un pourcentage sur toutes les aumônes faites par les chrétiens lors des quêtes et dans les troncs des églises du diocèse *. C'est pourquoi, sans tenir compte ni de la ténacité de ce haut dignitaire dans la foi, ni du rôle utile qu'il avait joué, l'abbé Samson le voue maintenant aux gémonies [22].

L'historienne Reyna Pastor de Togneri nous livre indirectement la clé de cette affaire Samson. Elle remarque que l'élite mozarabe est alors divisée en deux groupes : les uns « participent » au pouvoir, le servent, en profitent et savent être utiles à la communauté chrétienne ; les autres rêvent d'opposition quotidienne inspirée par un véritable mysticisme et préconisent une résistance conduisant au martyre. Et la majorité penche plutôt du côté des premiers, qu'elle juge plus raisonnables [23]. Elle voit instinctivement, en la personne des collaborateurs, un bouclier contre le risque toujours grand des passions antichrétiennes : ces officiels sont une garantie pour le maintien du statut des *dhimmi*. Or, en l'occurrence, à la faveur de cette taxe complémentaire prélevée sur les aumônes chrétiennes. Samson trouve un écho favorable

* Cf. *supra*, pp. 83-84.

dans la masse mozarabe : il la retourne contre le comte Servandus et contre tous les chrétiens nantis de fonctions dans l'Etat arabo-islamique. Il exploite donc l'affaire, pour provoquer une rupture, une révolte ; il recherche le drame.

CHAPITRE IX

LE COMPORTEMENT ET L'EXISTENCE DES JUIFS

Dans l'ensemble du dar al-Islam, en Europe comme ailleurs, les juifs sont considérés par les musulmans de la même manière que les chrétiens : ils croient en Dieu, observant les préceptes édictés par le Dieu d'Abraham, qui est aussi celui de Mohammed. Le pouvoir arabo-islamique leur concède donc la qualité de *dhimmi ;* et partout où ils vivent, ils forment une communauté autonome.

Les juifs auxiliaires des musulmans lors de la conquête de l'Espagne et du Languedoc

Au VIIIe siècle, les juifs jouent même un rôle exceptionnel lors de l'arrivée des Arabes en Europe : l'invasion musulmane en Espagne et en Languedoc se fait avec leur aide. En effet, au VIIe siècle, le royaume wisigothique bien intégré spirituellement dans la chrétienté catholique et romaine, avait entrepris de liquider la petite minorité juive vivant en son sein, l'accusant de ne pas participer à l'unité du pays et de garder trop de liens avec ses coreligionnaires d'Afrique du Nord : ces fils d'Israël cons-

tituaient ainsi une tache et créaient un problème, que l'Eglise et l'Etat wisigothiques avaient entrepris de résorber par la persuasion, puis par la violence. Des conversions au catholicisme avaient eu lieu, dont on connaît les traces : des ancêtres d'Alvaro, le fougueux polémiste chrétien du IXe siècle, auraient été des juifs devenus chrétiens. Des baptêmes forcés avaient été pratiqués, des enfants enlevés à leurs parents, des expulsions décidées. En 693, un concile national réuni à Tolède avait interdit aux israélites le commerce par mer, car ils intriguaient avec les musulmans en train de s'installer en Berbérie. Il n'est donc pas étonnant que les juifs aient contribué à ouvrir la péninsule Ibérique aux Arabes. Et plus tard, leurs coreligionnaires de Provence et des régions alpestres semblent avoir pareillement été des alliés, ou des auxiliaires, des musulmans installés dans le massif des Maures.

L'historien d'*al-Andalus*, Evariste Lévi-Provençal, croit vraisemblable que les juifs d'Espagne ourdirent, au début du VIIIe siècle, « une conspiration, à l'effet de faire chasser de la péninsule les Wisigoths par les Arabes ». Les contacts et le complot ont été antérieurs à la mort du roi Wittiza, à la lutte entre les fidèles de sa dynastie et l' « usurpateur » Rodéric. Avant 690, des israélites d'Afrique du Nord apprenaient déjà des rudiments d'arabe et connaissaient parfaitement les dialectes berbères : dès l'arrivée de l'Islam sur les rives africaines du détroit de Gibraltar, et à partir du débarquement arabo-berbère en Espagne, les juifs servent donc facilement d'interprètes aux conquérants, que certains d'entre eux accompagnent comme marchands suivant l'armée. Quelques-uns de ceux qui avaient fui l'Espagne pour échapper aux persécutions wisigothiques reviennent et servent de guides aux envahisseurs, tout comme leurs coreligionnaires qui n'avaient pas quitté la péninsule. Ils offrent aux nouveaux venus leur entier concours, les conduisent vers Séville, Cordoue, Tolède, et, plus tard, vers Barcelone et Narbonne.

Vraisemblablement, ce sont eux qui ont suggéré aux chefs musulmans de susciter ou d'accueillir favorablement des propositions de négociations avec la famille du feu roi Wittiza. On relève la trace de leur habileté dans la manière dont les Arabes se présentent en Espagne comme alliés d'une faction et non en organisateurs de razzias ou en conquérants : c'est là un fait qui semble unique dans l'histoire de la formation de l'empire musulman. Les juifs avaient pensé prendre ainsi la direction politique de l'opération. Effectivement, d'ailleurs, dans chaque ville non ouverte par les Wittiziens aux Arabo-Berbères, mais bel et bien prise par ceux-ci, tandis que les chrétiens sont désarmés, les juifs — s'il s'en trouve — sont regroupés dans la citadelle, reçoivent des armes et y deviennent une garnison auxiliaire placée à côté de la petite troupe musulmane laissée sur place, tandis que le gros de l'armée poursuit son avance [1].

Mais bientôt tout change : les juifs sont déçus par les musulmans. Dès que ceux-ci sont les maîtres, après avoir accepté leur aide comme celle des Wittiziens, ils se révèlent dominateurs. Ils donnent aux fils d'Israël le statut qui selon l'Islam doit être le leur, et nul privilège supplémentaire.

Les communautés israélites des régions européennes arabisées

En Espagne et en Languedoc, les juifs fourriers de la conquête arabe ne tardent donc pas à être désarmés ; ils cessent d'être des alliés, tout en devenant des protégés. En Sicile, dès la conquête de l'île, ils sont considérés comme tels [2].

En définitive, les israélites sont traités comme les chrétiens, ni mieux ni plus mal : dans chaque ville, ils ont le statut de *dhimmi*, avec un quartier isolé du reste de l'agglomération ; c'est la « cité des juifs » *(medina al-yaoud)*, à Tolède par exemple, avec sa synagogue et son établissement de bains publics. Leurs morts aussi sont séparés de ceux des autres communautés ; ils ont des cimetières particuliers : aux portes de Cordoue, au nord de la ville, entre le leur et celui des musulmans passe un chemin. Très attachés à leurs traditions religieuses et culturelles, ils les maintiennent sans entraves.

La culture juive est brillante : au xe siècle, un remarquable linguiste hébraïque d'*al-Andalus*, Ménahen, compose des élégies et un *Dictionnaire de l'hébreu et de l'araméen bibliques ;* cet ouvrage le met aux prises avec un autre savant grammairien, de ses coreligionnaires, Dounach, élève des maîtres juifs de Babylone, qui n'ont que mépris pour le savoir des israélites d'Espagne : des discussions, longues et violentes, opposent les deux érudits qui en viennent même aux injures personnelles ; malgré, ou à la faveur de ces discussions, se forge un nouveau type de vers hébraïque, composé sur un mètre régulier correspondant aux règles de la prosodie arabe. L'enseignement talmudique ne prospère pas moins, notamment à Lucena, à une soixantaine de kilomètres au sud de Cordoue, la communauté juive très riche subvenant largement aux frais de l'enseignement. Au XIIe siècle, le pieux poète Abraham ben Ezra s'affirme comme une gloire de la littérature hébraïque, tout comme le mystique Ben Paqouda, de Saragosse, qui avait exalté l'âme d'Israël au siècle précédent. Au XVe siècle encore, deux liturgistes de Malaga, Abraham ben Meïr Abi Simra et Hayym ben Asmelis illustrent la juiverie du sultanat de Grenade [3].

Les israélites exercent librement leur culte dans leurs synagogues au profit desquelles ils sont admis à constituer des biens en *habous*, mais ils ne sont pas autorisés à en construire de nouvelles : au Xe siècle, ceux de Cordoue croient pouvoir le faire ; une fois que leur temple neuf est terminé, les jurisconsultes musulmans ordonnent sa

démolition. Quant au prosélytisme envers les mahométans, il est, bien entendu, formellement interdit.

Des règles précises sont appliquées en matière de vêtements et de signes distinctifs. Tout juif est tenu de porter « à la tête et au cou » une pièce d'étoffe jaune ou tout au moins un turban, une calotte ou un insigne de cette couleur, ainsi qu'une ceinture spéciale largement déployée.

Les juives sont parfois même obligées d'accrocher une clochette à leur cou ; hommes et femmes doivent toujours céder le pas aux musulmans ; aucun n'a le droit de monter à cheval ; il n'est pas admis qu'ils portent des toilettes de soie. Cette réglementation sunnite est toujours restée en vigueur, mais, suivant les époques, elle a été plus ou moins strictement appliquée, les sautes d'humeur d'un musulman pouvant d'ailleurs avoir des conséquences imprévisibles : ainsi au IX[e] siècle, tel juif arrêté pour avoir enfreint les normes vestimentaires, reçoit « vingt coups de fouet à nu », est promené aussi « ignominieusement » que possible dans les quartiers habités par ses coreligionnaires et par les chrétiens, puis est jeté en prison pour un temps indéterminé ; au XI[e] siècle, un médecin juif bien en cour, se trouvant invité dans une résidence de campagne d'un roi de Grenade — au temps des premières *taïfas* — va faire une promenade à cheval et rencontre un haut dignitaire musulman qui le sait invité du prince : il reçoit de cet homme l'ordre de descendre de sa monture et il est insulté ; le souverain ne s'en émeut pas [5].

Une affaire curieuse révèle la dureté qui se cache sous une apparente bonté : au X[e] siècle, un enfant juif de huit ans, étant devenu le camarade de petits musulmans de son âge et les admirant beaucoup, veut tout faire comme eux. Il décide de se convertir à l'Islam ; le cadi le reçoit, l'interroge, prend acte de cette décision, mais déclare qu'il serait cruel de séparer ce garçon de ses parents : celui-ci continuera donc à vivre dans sa famille, qui en conserve la garde, doit assurer son entretien et son instruction ; toutefois, le juge stipule que l'enfant, devenu adulte, devra confirmer sa profession de foi islamique, quitter sa famille et le quartier juif : si par hasard ce néophyte, dont la décision est déclarée irrévocable, se refuse à se comporter ainsi en arrivant à l'âge d'homme, il sera contraint de le faire par autant de coups de fouet qu'il le faudra ; et en aucun cas il n'aura le droit de revenir à l'erreur judaïque [6]. D'autres normes sont usuelles, comparables à celles que nous avons indiquées à propos des chrétiens : aucun israélite ne peut épouser une musulmane, mais un mahométan peut licitement avoir une juive comme épouse ou concubine en titre, à condition que cette femme soit de condition libre ; et s'il a une esclave juive, il peut en jouir charnellement à sa guise [7].

Les rapports commerciaux entre fidèles d'Allah et fils d'Israël sont possibles, mais l'Islam recommande de ne les pratiquer que très précautionneusement ; les jurisconsultes mettent en garde contre les marchands ambulants juifs, qui vont de maison en maison pour y proposer leurs marchandises et que les femmes musulmanes et leurs enfants ont l'habitude d'accueillir avec plaisir, comme une distraction ; « il faut être circonspect et distant », recommande un *faqi* [8]. Quant au négoce illicite du vin que les juifs pratiquent, tout comme les chrétiens, il scandalise les docteurs de la Loi islamique, qui ne cessent de tonner et de sévir contre ce trafic : à la fin du XIII[e] siècle, sous le règne de l'émir mérinide du Maroc, Abou Yaqoub Yousof, qui possède plusieurs villes andalouses et leurs environs, sont décidées, tant en Afrique que dans la péninsule Ibérique, la mise à mort de tous les juifs convaincus d'avoir vendu du vin à des musulmans, la confiscation de leurs biens et la réduction en esclavage de leur famille [9].

Si un conflit juridique oppose deux juifs, il est jugé

par les magistrats de leur communauté suivant leurs lois et coutumes ; mais le condamné a toujours le droit de faire appel devant la justice musulmane. On connaît un célèbre procès cordouan de ce genre, au xe siècle, arrivant en seconde instance devant un cadi : l'israélite condamné par les juges de sa religion alléguait que ceux-ci étaient des ennemis de sa famille [10]. On entrevoit donc des luttes de clans, chez les juifs comme chez les chrétiens, et il n'est pas impossible que les musulmans les aient attisées. Mais, en définitive, la coloration dominante de l'attitude islamique envers l'israélite est le mépris. Un *muphti* du xive siècle, donnant une consultation juridique dans *al-Andalus* à propos d'un litige entre un juif et un mahométan pose comme principe que « les juifs considèrent légitime de gruger les musulmans » et remarque que « toute leur activité, ou peu s'en faut, est usuraire » ; il en déduit donc que, dans toute transaction commerciale effectuée avec un non-juif par un juif, ce dernier est suspect. Un jugement s'inspire de ces prémices : un israélite exhibant trois titres de créances qu'il a sur un mahométan, vieux l'un de quinze ans, chacun des autres de dix ans, le débiteur prétend avoir remboursé depuis longtemps ; le *muphti* consulté déclare qu'un infidèle n'a pas coutume de laisser son bien aussi longtemps entre les mains d'un musulman ; celui-ci jurant qu'il a payé le juif, les titres de créance sont jugés périmés et sans valeur : l'israélite n'est pas remboursé [11].

La législation et la jurisprudence islamiques ne suffisent pourtant pas à empêcher les juifs d'avoir une très grande influence, sinon constamment, du moins souvent.

Le rôle scientifique, intellectuel, commercial et politique des juifs

Sans doute a-t-on exagéré l'importance numérique de la population juive dans l'Espagne pré-islamique, puis musulmane. Cependant, si elle est minime en Languedoc comme en Sicile, elle n'est pas négligeable dans la péninsule Ibérique : on peut admettre que vingt mille, ou trente mille israélites peut-être, vivaient dans *al-Andalus* dans la première moitié du xie siècle. Ils étaient assez concentrés dans certaines villes, ce qui augmentait leur influence. Ils auraient formé au xe siècle la majorité de la population d'Elvira-Iliberis, là où allait bientôt s'édifier Grenade [12]. Ce pourcentage élevé de juifs dans la population de diverses villes d'*al-Andalus* se restreint au fur et à mesure que l'Espagne musulmane décline : suivant les estimations les plus probables, à la veille de la Reconquista du sultanat de Grenade, au xve siècle, il n'y a plus que deux ou trois mille juifs dans ce dernier bastion [13], peuplé d'un demi-million d'habitants peut-être.

En tout cas, du viiie au xve siècle, une science ne cesse d'être illustrée par les juifs de la partie européenne du dar al-Islam : la médecine ; en 958, une célèbre régente de Navarre, la reine Toda, amène à Cordoue son petit-fils, le roi Sanche Ier de Léon, momentanément détrôné, pour consulter un grand médecin juif, Hasday ben Isaac ben Shaprout (905-975) : l'enfant est obèse ; Hasday le guérit [14]. Les musulmans ont confiance dans ces médecins israélites : ici, un bourgeois mahométan confie à l'un d'eux une de ses esclaves malade pour qu'il la soigne chez lui [15], là (à la cour de Grenade), un juif est le praticien en titre du souverain, tant au xie siècle, sous le règne du Ziride Badis, qu'au xive, sous celui du Nasride Mohammed V [16]. Les juifs assimilent

et perfectionnent bien d'autres aspects de la culture arabe : le père du médecin Hasday ben Shaprout, Isaac ben Shaprout, est, au milieu du xe siècle, un des hommes les plus brillants de Cordoue, parlant couramment l'hébreu, le grec, le latin, l'arabe et les langues romanes [17]. Chacun sait le rôle capital qu'ont joué les juifs du dar al-Islam dans la traduction des œuvres arabes, philosophiques, mathématiques et médicales, en latin ou en langue vulgaire de la péninsule Ibérique. Enfin, et surtout, la communauté israélite de l'Espagne musulmane a donné, à la culture universelle, un philosophe dont le rayonnement a été remarquable, tant en Orient que dans l'Occident chrétien : Maïmonide, né à Cordoue en 1135, mort en 1204. Sa *Somme* ou *Guide des Indécis,* méditation philosophique dont l'inspiration est surtout aristotélicienne, a eu une influence considérable, notamment en Italie, où les israélites ont été ainsi préservés, dit-on, de l'attraction exercée sur eux par les penseurs musulmans de Tunisie.

Bref, le prestige des juifs est tel qu'au grand désespoir des « docteurs en Islam », leurs pratiques influencent parfois les croyants en Allah. Dans le califat de Cordoue, la mode se répand d'utiliser la trompe — instrument religieux des israélites — pour annoncer l'heure de la prière, celle du repas à faire à la fin de la nuit, avant le lever du jour, pendant le ramadan, et même pour annoncer le terme du jeûne. Israël fait aussi sentir son poids sur les chrétiens, contre eux : au ixe siècle, un diacre germain, Bodo, converti à la religion juive sous le règne de Louis le Pieux, puis réfugié en Espagne musulmane, exerce son ascendant sur l'émir Abd ar-Rahman II, organise une intense propagande pour convertir les Mozarabes au judaïsme, tente même d'obtenir du souverain la mise hors la loi du christianisme [18].

L'activité des juifs, leur réussite en affaires est peut-être l'élément déterminant de leur rayonnement. Dans

al-Andalus, au xe siècle, comme ensuite au temps des *taïfas,* il n'est pas rare que des israélites opulents fassent étalage de leur luxe, transgressant la réglementation sunnite avec l'accord tacite des autorités, en se vêtant de soie et en portant des turbans de grand prix, tout comme en voyageant dans de superbes voitures, ou même à cheval, tels les seigneurs arabes. En Narbonnaise, dès le viiie siècle, ils se taillent une place considérable dans le grand commerce international du temps, celui qui amène, dans *al-Andalus,* belles captives et eunuques, soieries, fourrures et pierres précieuses. Des juifs d'Espagne et du Languedoc vont parfois jusqu'en Irak, voire en Inde et en Chine, pour en rapporter des épices dans l'Occident musulman [19] ; ils sont ainsi les précurseurs du négoce qui domina la vie économique méditerranéenne à partir des xie-xiie siècles. Leur zone d'action s'enfonce loin au cœur de l'Europe : vers 965-966, un marchand de Tortosa, Yaqoub al-Israïli al-Tortoshi, est en rapports avec des coreligionnaires de Hongrie et de Prague [20]. Leurs efforts pour acquérir, quand et où ils le peuvent, un monopole du commerce servile, répondent sans doute à une double préoccupation : s'enrichir mais aussi essayer d'éviter qu'un juif ne reste esclave : dès que ces trafiquants en marchandise humaine découvrent un coreligionnaire dans un lot servile, ils le libèrent.

Une curieuse affaire, survenue au xe siècle dans une ville andalouse, laisse entrevoir une activité de ce genre : une esclave confiée à un médecin juif pour qu'il la soigne, s'évade de chez celui-ci ; on prétendait qu'elle était tartare, mais elle devait être juive, et le médecin a, sans doute, été l'organisateur de sa fuite [21].

Dans certaines villes, comme Grenade, au xie siècle, le rôle politique des juifs découle de leur importance numérique et sociale. Mais, partout, elle provient plus encore, de leur dynamisme culturel et de leur puissance économique. A la cour du calife Abd ar-Rahman III, le

médecin Hasday ben Isaac ben Shaprout est un conseiller influent : en 955, il va négocier une paix au nom de ce souverain avec le roi Ordoño III de Léon [22]. Dans la Grenade ziride du XIe siècle, les juifs tiennent une place de premier plan. L'un d'eux, Samuel Ha-Lévi — en arabe alias Abou Ibrahim Ismaïl — savant, poète et auteur d'une *Introduction au Talmud* et d'une vingtaine d'ouvrages de grammaire hébraïque et d'imitations des *Psaumes*, des *Proverbes* et de l'*Ecclésiaste*, est très fortuné : il fait vivre de jeunes étudiants israélites ; nommé par ses coreligionnaires de la ville « prince des juifs de Grenade », il est le conseiller, le grand argentier, le vizir et le principal ministre de cet Etat grenadin pendant près de trente ans, de 1027 à 1055. Après quoi, son fils Joseph y est, à son tour, un membre influent, puis le vrai chef du gouvernement durant une dizaine d'années encore, de 1055 à 1066. En ce temps, toute l'administration fiscale du royaume de Grenade est entre les mains des israélites [23].

Ces quelques exemples suffisent à établir qu'à certaines heures au moins, parfois très longtemps dans une région donnée, les juifs ont contribué fortement à caractériser et à modeler la civilisation et la société d'*al-Andalus*.

Les réactions antijuives

Dans l'ensemble, les communautés israélites des régions européennes du dar al-Islam bénéficient du régime de protection auquel le *Coran* et la *sunna* leur donnent droit. Cependant, le juif qui s'élève trop, devient facilement une cible pour les mahométans, d'autant que, parfois, grisé par son ascension, il ne manque pas d'insolence. Dans plus d'un royaume de *taïfas*, des juifs profitent, tantôt de leur fortune, tantôt de leur facilité à être

des intermédiaires avec les Etats chrétiens de la Reconquista, pour devenir indispensables à tel ou tel émir. Certains israélites sont accusés d'exercer ainsi une véritable « tyrannie » en s'enrichissant, par exemple le roué Ben Mouhagir qui suscite des témoignages calomnieux : il fait condamner des musulmans, encaisse une partie de l'amende qui leur est infligée, et il oblige d'honnêtes fidèles d'Allah à vendre des biens dont il s'empare [24].

Contre de pareils agissements, des réactions locales antijuives se produisent, de-ci de-là. La plus spectaculaire — celle qui a clos l'extraordinaire époque du gouvernement de Grenade par les juifs au XIe siècle — se transforme en « pogrom » : le 31 décembre 1066, l'émeute éclate contre le tout-puissant ministre Joseph ben Samuel Ha-Levi, dont la résidence est envahie ; le malheureux, traqué, se dissimule dans une soute à charbon, se noircit le visage, tente de s'échapper ainsi au milieu de la populace, qui circule dans sa maison et la pille ; mais il est tout à coup reconnu, insulté, frappé et tué ; son cadavre est traîné à une porte de la ville où il est cloué. Et c'est le pogrom : des milliers de juifs de Grenade sont massacrés et leurs biens sont volés [25].

Bien que sa portée ait été considérable, car elle a fait périr la riche et importante communauté juive de Grenade, cette affaire est restée exceptionnelle. En général, dans l'Espagne musulmane, du moins avant l'époque de la constitution des empires hispano-africains, la vie des israélites se maintint « dans les règles licites », voire avec des facilités supplémentaires, tout comme, dans l'ensemble, elle s'est déroulée en Sicile, sans véritable crise [26].

Tout change avec l'arrivée, en Espagne, des Berbères Almoravides, puis Almohades. La tension augmente ; des persécutions sont organisées contre les juifs et contre les chrétiens. La menace est si grave, l'angoisse si forte que, pour ne pas être déportés au Maroc, des israélites

feignent de se convertir à l'Islam, tandis que d'autres préfèrent émigrer vers les royaumes chrétiens. Autrement dit, l'idylle judéo-mahométane qui avait caractérisé les lendemains immédiats de l'arrivée des Arabes en Espagne, n'est plus, dès le XII[e] siècle au plus tard, qu'un lointain souvenir...

CHAPITRE X

DES EUROPEENS CONVERTIS A L'ISLAM

Nous vivons sur bien des idées fausses ; l'une d'elles est que les Européens sont normalement des chrétiens, tandis que les populations des pays méditerranéens d'Asie et d'Afrique sont non moins normalement musulmanes, des juifs (de souche asiatique) étant dispersés de-ci de-là. Or cette répartition ne résulte pas d'une règle qui serait à la fois éternelle et impérative. En fait, l'Islam s'est propagé, à partir du VII[e] siècle, autour de la Méditerranée, dans des pays qui avaient tous été christianisés antérieurement. Un phénomène général de conversion à la foi mahométane se produisit donc en Europe comme ailleurs, partout où l'autorité musulmane resta assez longtemps établie : dans la péninsule Ibérique et en Sicile, par exemple.

Les mobiles des conversions

Pourquoi et comment certains habitants des régions conquises par les Arabes se sont-ils convertis à l'Islam ? On discerne bien les lignes générales de cette question, mais on ne peut la poser ni la résoudre avec des chiffres absolus, ni même avec des pourcentages de conversions :

nous ignorons les données exactes ; et nous ne pouvons pas davantage tracer de courbes pour suivre les progrès de l'islamisation au cours des siècles. Mais nous avons des repères ; nous connaissons des personnalités et des familles notables converties, ainsi que le résultat global de cette évolution. Nous avons donc la possibilité de comprendre assez bien ce qui s'est passé.

Un premier fait ne doit pas être écarté : la foi. Des chrétiens, des juifs aussi, ont pu être amenés à se convertir par conviction, au contact des musulmans, en s'instruisant sur la religion islamique : des conversions sincères ont certainement existé.

L'intérêt, puis le laisser-aller et une certaine lassitude de la croyance pré-islamique ont joué souvent et conduit à la religion mahométane, acceptée peut-être d'abord du seul bout des lèvres, mais ensuite s'enracinant dans l'être. Un fait, en tout cas, est indiscutable : dans tout le dar al-Islam, avant même le milieu du VIIIe siècle, donc avant que la Sicile soit conquise, et alors que la péninsule Ibérique et le Languedoc ne le sont que depuis quelques dizaines d'années, un problème financier et religieux à la fois se pose avec éclat et prouve l'importance numérique des conversions déjà acquises. Ainsi que nous l'avons déjà noté *, dans l'Etat arabo-musulman, tandis que le croyant n'est passible que d'une seule contribution financière — l'aumône légale — l' « infidèle » doit acquitter un impôt par tête et la taxe foncière. D'autre part, les vaincus, restés de condition libre, étaient par définition les indigènes les moins intraitables envers les nouveaux venus, puisqu'ils n'avaient pas résisté les armes à la main, alors que les autres avaient été réduits en esclavage. Ces Européens devenus *dhimmi*, dans la mesure où ils sont pragmatistes et où leur christianisme n'est pas robuste, estiment qu'échapper aux impôts vaut bien une profession

* Cf. *supra*, p. 39.

de foi mahométane : ils se convertissent donc en si grand nombre, que l'Etat arabo-musulman voit fondre ses recettes provenant de la capitation et de l'impôt foncier.

Pour ceux qui hésitent à changer de religion pour une vile question d'argent, le processus est plus long : ils pensent à cet aspect des choses, mais ils ont honte de se décider pour un motif si méprisable. Toutefois leur subconscient se laisse entraîner vers l'idée de conversion, en suivant une pente naturelle : le pouvoir est entre les mains des musulmans ; pour peu que l'on soit en rapport avec les autorités arabo-islamiques, on subit leur influence, celle de leur genre de vie ; on tend à les imiter ; nous nous en sommes déjà rendu compte *. Cette tendance atteint le domaine religieux : en se convertissant, on évite d'être parqué dans un quartier donné, d'être victime de mesures discriminatoires, d'être humilié. C'est donc par un souci de commodité sociale, coïncidant avec l'intérêt financier, qu'on devient musulman, d'autant plus que la communauté chrétienne est secouée par des discordes et se sent toujours en quête de vérité.

Les affrontements spirituels entre les diverses Eglises chrétiennes et leurs adeptes ouvrent, en effet, une brèche dans la doctrine ; l'Islam en profite pour faire progresser ses conceptions. En Sicile, quand les musulmans arrivent, il n'y a pas encore de schisme définitif entre Rome et Constantinople ; néanmoins le fossé s'élargit et les disputes, entre catholiques romains et les diverses tendances grecques, s'intensifient. En Espagne, où les Wisigoths avaient longtemps été ariens, resurgissent parfois des survivances de l'arianisme qui, comme l'Islam, voyait en Jésus non un Dieu, mais un homme exceptionnel envoyé par Lui. Au XVIe siècle encore, des théologiens portugais considèrent l'Islam comme une sorte de nouvel arianisme ; le roi Sébastien de Portugal le dit dans une proclamation

* Cf. *supra*, p. 140 *sq*.

qu'il adresse aux Marocains en 1578. Dès le VIII[e] siècle, en atteignant l'Europe, l'Islam attaque la religion chrétienne au nom du principe de l'unicité de Dieu. L'argumentation mahométane anti-trinitaire et « anti-polythéiste » porte ses fruits : l'affaire de l'adoptianisme en témoigne *. A la longue, les chrétiens qui voient naître des hérésies au sein même de leur Eglise, pensent qu'après tout, l'Islam n'est aussi qu'une hérésie, donc à la limite une nouvelle forme du christianisme. Très tôt, cette conception s'était répandue en Orient : dans un célèbre apocryphe du grand docteur chrétien de la Syrie du VIII[e] siècle, saint Jean Damascène, l'Islam est bien considéré comme une hérésie chrétienne et non comme une religion foncièrement différente du christianisme.

De plus, toute la législation islamique tend à favoriser les conversions. Quand un « infidèle » devient musulman, il bénéficie sur-le-champ d'une amnistie totale pour tous ses délits antérieurs, même s'il a été condamné à la peine de mort, même si ce fut pour avoir injurié le Prophète ou insulté la Parole de Dieu : sa conversion le blanchit de toutes ses fautes, de tous ses péchés précédents [1]. Une consultation juridique donnée par un *muphti* d'*al-Andalus*, au IX[e] siècle, est très significative : un *dhimmi* chrétien a enlevé et violé une musulmane ; arrêté et condamné à mort, il se convertit aussitôt à l'Islam ; il est automatiquement grâcié, tout en étant contraint d'épouser la femme et de lui constituer une dot en rapport avec sa condition. Le *muphti* saisi de l'affaire, peut-être par un frère de cette femme, trouve la décision judiciaire parfaitement licite, mais précise que si ce converti n'est pas devenu un musulman de bonne foi et reste secrètement chrétien, il sera fouetté, égorgé et crucifié [2].

La peur est aussi un mobile de conversion. Lorsque, au XII[e] siècle, les Almoravides, puis les Almohades, persécutent les chrétiens et les juifs d'*al-Andalus*, beaucoup d'entre eux deviennent musulmans par prudence, pour éviter la déportation, la prison ou pire ; des docteurs de la loi, exaltés, annonçaient l'imminente mise à mort de tous les infidèles et la réduction en esclavage de leurs femmes et de leurs filles [3].

* Cf. *supra*, pp. 89-90.

Par conséquent, au cours des siècles, tantôt pour un motif, tantot pour un autre, des conversions à l'Islam se produisent sans cesse. Dans le milieu servile, dont nous avons déjà parlé, l'évolution est la même que chez les hommes libres, des causes particulières jouant en complément ; c'est parfois pour échapper à la domination d'un maître coreligionnaire chrétien trop dur ; c'est souvent dans l'espoir d'être plus facilement affranchi par un maître musulman ; plus souvent encore, c'est parce que la religion d'origine a été oubliée : les eunuques sont dans ce cas ; et aussi mainte captive de harem. Mais nous touchons ici à l'un des traits de la communauté musulmane, qui constituent des engrenages de conversion ; il convient de discerner leur fonctionnement.

Les structures politico-sociales accélératrices

Deux procédés d'installation de l'autorité et de la société arabo-islamiques orientent vers le changement de religion : la prise d'otage et l'organisation de la famille, traits structuraux jouant essentiellement par et dans le milieu social musulman dirigeant.

Le système des otages est vieux comme le monde et il a duré jusqu'à nos jours : au XIX[e] siècle, le conquérant du Sénégal, le général Faidherbe, a encore créé une *Ecole des Otages*. Au VIII[e] siècle, le procédé utilisé alors par les Arabes, d'une manière habile, était déjà le même. Quand un groupe autochtone se soumet et entre « dans la paix du vainqueur » en prenant toute une série d'enga-

gements, le chef et les notables de ce groupe sont tenus de remettre en otages des membres de leur famille, des enfants, de sexe masculin de préférence. Ces bambins ou ces adolescents sont fort bien traités par l'émir musulman, qui les élève avec les siens.

Une série de faits connus est symptomatique : un fils, futur roi Pelayo des Asturies, et une fille d'un chef wisigoth de la région cantabre semblent avoir été otages au lendemain de la conquête arabe [4] ; lorsque la ville de Nîmes est prise et se soumet en 725, les enfants des notables sont remis en garantie [5] ; quand l'émir Abd ar-Rahman Ier de Cordoue impose, vers 780, un pacte au comte de Cerdagne, dit « le fils de Velasco », ce seigneur livre en gage son fils aîné [6] ; après les insurrections de Tolède, quand cette ville se rend, les personnalités citadines sont obligées à agir de même, tant en 810 qu'en 837 et en 873 [7] ; vers 900, alors qu'un chef rebelle andalou, Omar ibn Hafsoun, dépose provisoirement les armes, l'émir de Cordoue exige un fils de cet insurgé résipiscent [8]. En Sicile aussi, ce procédé est employé. On pourrait multiplier les exemples. Il s'agit d'une méthode systématique, dont on discerne bien la portée : rares sont les enfants otages se révélant imperméables à l'Islam et à l'influence arabe. On connaît un cas célèbre de non-assimilation, mais il s'agit d'un jeune homme déjà formé : Pelayo, le fils d'un comte ou duc des pays cantabres ; il s'évade du palais où il était otage et il fait naître, dans les Asturies, le premier royaume de la Reconquista ; encore son attitude paraît-elle avoir été motivée par un fait annexe : sa sœur, également otage, avait été violée par l'émir et placée dans son harem. De tels incidents sont rares, d'ailleurs.

Le cycle épique de nos chansons de geste sur Guillaume d'Orange-lez-Avignon laisse clairement apparaître l'importance et la résonance acquises par ce système des otages : le fils d'un comte provençal étant devenu « gage », se laisse emporter par un mouvement de colère, insulte et défie les musulmans : l'émir qui l'élevait princièrement, réagit et s'écrie : « J'ai grande envie d'en faire une justice terrible ! » Mais une sœur de ce prince arabe, sensible, d'ailleurs, à la beauté du jeune chrétien, intervient et dit à son frère : « Ne le tue pas ; nous n'aurions plus d'otage ; tant que nous le posséderons, son père n'osera pas reprendre les armes contre nous. Réduis-le plutôt aux bas emplois de la cuisine et du moulin. Qu'il ait une vie d'esclave quotidiennement humilié et mal traité [9] ! »

En général, tout se passe d'une manière différente : les fils de notables européens soumis reçoivent une bonne éducation arabe et islamique ; ils deviennent des amis d'enfance de futurs notables et chefs musulmans. Lorsque meurt le prince ou le comte d'une zone ou d'une communauté protégées, le fils qui lui succède est parfois encore en otage ou, plus souvent, un ancien otage : il prend la direction du peuple de *dhimmi* qui dépend maintenant de lui, avec l'état d'esprit d'un ami des Arabes, passablement islamisé. Dans l'élite sociale autochtone, les conversions sont donc parfois spontanées et naturelles, grâce à cette éducation reçue pendant la période où l'on a été otage. De surcroît, rien ne peut s'opposer à cette adhésion à la foi du Prophète : dans tous les pactes conclus entre conquérants et soumis, les autorités indigènes — même les prêtres — s'engagent à ne jamais empêcher la conversion à l'Islam, d'un membre de leur communauté [10]. Et l'on discerne sans peine que la conversion d'un *dhimmi* bien placé fait tache d'huile.

Pour les femmes, le rôle du harem est comparable à celui de la vie comme otage pour les garçons. Les chrétiennes libres qui y entrent, surtout si elles y arrivent très jeunes, ce qui est un cas fréquent, sont souvent gagnées à la longue par l'ambiance islamique ; les captives aussi. Souvent, les unes et les autres adhèrent à la religion du Prophète par une sorte de lassitude, puisque,

de toute manière, elles ne pourront jamais sortir de la famille de leur maître, et que les garçons et les filles qu'elles ont mis ou qu'elles mettront au monde, seront forcément tous musulmans. Par exemple, les enfants que l'ex-reine Egilone donne à Abd al-Aziz ibn Mousa sont mahométans, comme ceux que met au monde la princesse Sara, petite-fille du roi Wittiza, dans ses deux mariages successifs. Souvent des mères se convertissent, pensant qu'elles seront plus proches de leur progéniture en pratiquant la même religion qu'elle : cela est important, dans une vie où la journée et l'année sont rythmées par les prescriptions coraniques : les heures de prière, le mois de jeûne, les fêtes musulmanes. On connaît la conversion d'une concubine de l'émir de Cordoue Abd ar-Rahman II, fille d'un seigneur basque, capturée toute jeune et devenue excellente chanteuse arabe, célèbre sous le nom de Qalam [11]. Dans le cadre familial, la loi islamique est très strict : si un chrétien devenu musulman et son épouse restée chrétienne ont un enfant, même si celui-ci est une fille, que le père meure et que cet enfant soit élevé dans le christianisme par sa mère, l'enfant est légalement mahométan : il doit le reconnaître et vivre comme tel, dès qu'il arrive à un âge de raison ; s'il s'y refuse, il est passible de la peine de mort, comme tout renégat [12]. Ainsi, de toute manière, le carcan familial est tel et la primauté du lignage paternel si absolue, que les unions entre musulmans et « infidèles » ne font qu'augmenter la population islamique.

L'extinction du christianisme

Un long grignotage du milieu chrétien s'est opéré : la confrontation entre christianisme et Islam dans les pays conquis par les Arabes dure pendant des siècles. Certes une religion ne meurt pas facilement : celle du Christ ne disparut ni du Languedoc, ni même de la Sicile, car la domination musulmane ne fut pas assez longue pour l'étouffer. Quand les Normands expulsent les Arabes de Sicile, à la fin du XI[e] siècle, les chrétiens n'y sont plus très nombreux dans certaines régions, mais il y en a encore partout, aussi bien des catholiques romains que des byzantins ou grecs ». Dans toute la péninsule Ibérique musulmane comme en Berbérie, le christianisme subsiste aussi aux XI[e] et XII[e] siècles et même de-ci de-là au début du XIII[e], par exemple à Murcie ; il survit donc durant plus d'un demi-millénaire après la conquête arabe. Mais ensuite, il meurt... Est-ce sous le coup des persécutions almoravide et almohade et à la suite de nombreuses déportations ? On croit que c'est plutôt un effet du temps, une lente érosion, le résultat de conversions fragmentaires qui finissent par rendre l'apostasie générale. Déjà au milieu du IX[e] siècle, l'intrépide et fanatique chrétien Alvaro dénonçait un fléchissement de la spiritualité chrétienne : « Qui parmi nous, demandait-il, étudie vraiment les Saintes Ecritures, cultive les leçons données par l'Evangile, les Prophètes et les Apôtres ? » Après être restés pendant cinq ou six siècles en dehors de la religion islamique, des autochtones des pays d'Europe dominés par les Arabes, tout comme ceux de Berbérie, finissent par adhérer à la religion de Mohammed.

L'historien doit se demander pourquoi se produisit cette extinction du christianisme en Occident, alors qu'en Orient il n'a jamais sombré et reste vivace aujourd'hui encore, notamment au Liban et en Egypte. Faut-il admettre que les persécutions ont été plus fortes en Occident parce que le christianisme y était plus ferme, plus unitaire, plus romain et moins diversifié qu'en Orient ? Ce serait là ignorer le ferment que constituèrent les mouvements hérétiques que l'on connaît. Doit-on donc penser que le christianisme oriental, parce qu'oriental précisément, même en restant fidèle à Rome, a su être plus souple.

peut-être plus adapté à des faiblesses humaines que l'Islam sait ménager ? On ne sait.

En tout cas, le milieu néo-musulman qui s'est constitué, et peu à peu étoffé, dans les zones européennes du dar al-Islam, a toujours eu des caractéristiques qui contribuent à le définir et que nous allons évoquer.

Le milieu néo-musulman : les « mouladi »

Un fait est étonnant et indiscutable : pour convertis sincères qu'ils soient, les néo-musulmans ne sont pas vraiment intégrés dans la société arabo-islamique. Ils constituent un groupe à part ; on les appelle les *muoualladun*, mot que les Européens ont transformé en *mouladi*. Bien que les mariages soient très fréquents entre musulmans de vieille souche et *mouladi*, du fait — encore et toujours — de la primauté absolue du lignage paternel, le clivage subsiste entre les deux catégories de familles mahométanes : les arabes et les indigènes converties [13].

La distinction se matérialise au point de vue fiscal ; en effet, dès que se sont produits les premiers mouvements de conversion de masse, du fait des répercussions qu'ils avaient sur les recettes de l'Etat, les gouvernants arabo-musulmans ont été amenés à prendre une décision qui entraîna bien des remous et des troubles : une terre du dar al-Islam qui a été frappée par l'impôt foncier établi par les musulmans, doit toujours continuer à l'être, même si elle devient la propriété d'un mahométan ; lisons : même si son propriétaire se convertit à l'Islam. Par conséquent, deux catégories de musulmans se distinguent financièrement parlant : d'une part, les mahométans de la première heure et leurs descendants en ligne masculine — disons : les Arabes — et aussi tous ceux qui sont arrivés en Europe (puisque nous étudions ici l'Europe) déjà convertis à l'Islam, et leurs descendants ; tous ces

« vieux croyants » ne paient que l'aumône légale comme contribution financière ; d'autre part, les convertis et leurs descendants acquittent l'aumône légale et l'impôt foncier. Les révoltes de convertis contre les Arabes dominateurs ont souvent été déterminées par un refus d'accepter cette discrimination fiscale. Plus qu'un « patriotisme » local ou un attachement à des traditions socio-linguistiques pré-islamiques, l'inégalité des impositions est à l'origine de bien des insurrections. Mais la contestation de l'autorité se faisant au nom des principes de l'Islam, qui affirme l'égalité de tous les croyants, le modelé même de l'argumentation contribuait curieusement à enraciner les convertis dans la religion du Prophète, dont ils se proclamaient stricts champions et défenseurs.

Pour différencié qu'il soit, comprenant des hommes libres, des affranchis et même des esclaves, le milieu *mouladi* n'en est donc pas moins uni et cohérent face aux Arabes. L'histoire de sa dilatation est difficile à suivre, tant en Sicile qu'en Espagne, mais on l'aperçoit par celle des conversions célèbres. Parmi les premiers notables autochtones convertis, auprès des Beni Qasi que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner et que nous retrouverons *, se signale un de leurs rivaux, aristocrate de Huesca, de souche romano-wisigothique, le « seigneur » Ambros, alias Amrous [14]. Au milieu du IXe siècle, quelques spectaculaires adhésions à la foi islamique se produisent encore en Espagne, en particulier celle de Gomez ibn Antonio ibn Juliana, qui semble avoir été, non un simple secrétaire de services gouvernementaux, mais l'*exceptor* général des Mozarabes, donc le second personnage laïque dans la hiérarchie de la population chrétienne de l'émirat de Cordoue **. Il a été vivement pris à partie par certains de ses coreligionnaires dans des écrits contem-

---

* Cf. *supra*, p. 44.
** Cf. *supra*, pp. 49 et 174-175.

porains, où il est dépeint sous les traits d'un jouisseur sceptique, complètement indifférent en matière religieuse. Mais ces sources sont sujettes à caution, et il est peut-être abusif de prétendre, comme l'ont fait divers historiens [15], que cet *exceptor* se convertit pour conserver ses fonctions : en devenant musulman, il ne pouvait rester l'un des chefs de la communauté chrétienne. Vers la même époque, une autre personnalité mozarabe se convertit aussi à l'Islam : un notable, père de l'évêque de Malaga et beau-frère de celui d'Elvira-Iliberis, membre donc d'une de ces familles épiscopales qui étaient fort en vue ; peu après, ce dernier prélat lui-même, l'évêque Samuel, est déposé par un concile et prononce la profession de foi mahométane ; c'est là un coup d'éclat qui paraît lancer nombre de ses ex-diocésains sur la voie de l'adhésion à la religion du Prophète [16]. Sur les conversions de masses populaires, nous sommes un peu renseignés, pour la Sicile notamment : les chroniqueurs arabes disent ou laissent entendre que les Siciliens chrétiens se sont faits musulmans dans leur grande majorité, à commencer par les « dépendants » (« colons » et *servi*) des grands propriétaires autochtones, car ils accédaient ainsi à la liberté [17]. D'autre part, les annales, qui content la conquête de la Sicile musulmane par les Normands, nous apprennent que les nouveaux débarqués ont trouvé, dans la région de Palerme, de nombreux musulmans d'origine latine ou grecque, encore appelés « fils de Romain » ou « de Franc », tels Ahmed ibn Roumi, Abd ar-Rahman ibn Ifranqi, Yousof ibn Gennaio, Mohammed Pacione, Yaïs ibn Gelasio, Omar ibn Crisobolli, etc. [18]. De même, des juifs se sont convertis à l'Islam, en Espagne au moins : aussi bien des autochtones de la péninsule que des membres de familles israélites arrivées d'Afrique ou d'Asie [19].

Ce qui est certain, c'est que le processus d'islamisation fut partout continu mais lent, étalé sur plusieurs générations ; des études de détail l'ont établi pour des

régions qui n'ont pas été très longtemps musulmanes : le pays de Tudéla, celui de Saragosse, celui de Lérida, c'est-à-dire des secteurs de la zone pré-pyrénéenne. La conversion y fut « le fruit d'un habile accommodement au milieu politico-religieux musulman », combiné avec le maintien de particularités restant communes avec les ex-coreligionnaires vivant dans les hautes montagnes pyrénéennes [20].

Telle quelle, avec ses composantes variées et ses particularités, la population *mouladi*, tout en restant distincte des immigrés et non totalement intégrée en leur sein, est bien cependant un élément de la communauté des croyants : des affranchis ont de belles carrières administratives, voire politiques, favorisées par les relations nouées avec telle ou telle grande famille dont ils ont été esclaves ; des libres de naissance connaissent aussi parfois un destin remarquable. Un jour, par exemple, le calife Abd ar-Rahman III est sur le point de nommer cadi malékite de Cordoue un *mouladi*, dont les parents encore en vie continuent à être chrétiens [21] ; certes, cette nomination ne se fait pas, à cause de l'opposition d'un fort parti de « docteurs en Islam » du milieu « vieux croyant » ; mais l'affaire démontre la place acquise par les convertis dans la cité islamique, en même temps que les réticences dont ils peuvent être l'objet. Celles-ci s'atténuent d'ailleurs, après plusieurs générations, quand la date de la conversion de la famille s'efface dans le passé, d'autant que, par les mariages, les divers groupes se mêlent.

Faux convertis, tièdes, fanatiques et champions de l'Islam

Si elle forme un ensemble quand elle est vue de l'extérieur, la population *mouladi*, en soi, est curieusement

diversifiée : s'y côtoient de faux convertis, des tièdes et des musulmans fanatiques.

Parmi ceux qui feignent d'être devenus des adeptes de la religion de Mohammed, mais restent fidèles en réalité à leurs croyances antérieures, quelques-uns sont bien connus : vers 1140, au moment où les Almoravides persécutent les chrétiens et les déportent, un archevêque de Séville, Johannès, est pratiquement contraint, nous dit-on, à faire profession de foi musulmane ; mais il avise en secret son clergé et divers prélats, que cette conversion est feinte et qu'il reste secrètement chrétien [22]. Déjà au milieu du IXe siècle, au moment de la crise qui avait suivi une vague de martyrs volontaires, beaucoup de familles mozarabes de Cordoue s'étaient converties officiellement à l'Islam, en demeurant chrétiennes en réalité [23]. Lorsque les Almohades décident de chasser de leurs Etats tous les juifs et les chrétiens, le plus célèbre des faux convertis est le grand philosophe juif Maïmonide (1135-1204) qui a recours à cet expédient pour n'être entravé ni dans sa vie ni dans sa production intellectuelle. On a l'impression qu'à bien des époques, des chrétiennes entrées dans des harems se sont converties seulement en apparence et même certains de leurs enfants — nés mahométans — sont baptisés en secret et christianisés par elles [24] ; cela se fait encore dans l'Orient du XXe siècle. En somme, les néo-musulmans sont parfois de faux croyants, comme plus tard, dans l'Espagne du XVIe siècle, les Morisques furent le plus souvent de faux chrétiens.

Nous avons conservé la description d'une maison d'*al-Andalus* du XIIe siècle, dénoncée par d'authentiques musulmans comme repaire d'un culte chrétien clandestin : elle appartient à un *mouladi* qui semble n'être musulman qu'officiellement ; l'une de ses pièces se prolonge par une sorte de rotonde ou réduit cintré, qui est tourné vers l'est et où est suspendue une lampe à huile ; de surcroît, aucune « banquette » ne se trouve dans cette alcôve, ce qui prouve qu'elle ne sert pas de « chambre à coucher » ; enfin et surtout, on y voit d'une part « des restes de cierges fondus » et un bâton terminé par une croix, d'autre part des cierges non encore utilisés, un lutrin à quatre pieds, des livres en latin et « de petits pains plats et ronds à pâte sèche et portant l'empreinte d'un sceau ». Cette découverte faite, on consulte le fameux philosophe hispano-arabe Averroès ; celui-ci déclare qu'il convient d'infliger de durs châtiments corporels au maître de cette maison, coupable de « grandes imprudences conservatrices », mais il ajoute qu'on ne peut frapper davantage ce *mouladi* : la peine de mort ne pourrait être prononcée que si des croyants témoignaient l'avoir vu pratiquer le culte chrétien [25]. Cette consultation témoigne d'une tolérance secrète : les musulmans savent que certains nouveaux convertis n'ont pas vraiment la foi et demeurent chrétiens au fond d'eux-mêmes ; mais ils pensent que ces hommes sont sur le chemin d'une authentique adhésion et que l'essentiel est qu'il n'y ait pas scandale. L'effroyable est que celui-ci éclate. C'est ce qui arrive, par exemple, dans le sultanat de Grenade, au XIVe siècle : un jour, un *imam*, après avoir dirigé la prière dans une mosquée, se tourne brusquement vers les fidèles et crie : « En vérité, je suis chrétien ! » ; puis il s'enfuit [26].

On entrevoit ainsi, sans doute chez les plus tourmentés, de grands troubles de l'âme, entraînant peut-être des sincérités successives dans une anxieuse recherche de la vérité. Chez d'autres, au contraire, tiédeur et semi-scepticisme prévalent. Quand, vers 750, le roi Alphonse Ier des Asturies atteint la Galice et pousse jusque vers le Douro, beaucoup d'indigènes, qui viennent de se convertir à l'Islam, s'empressent de redevenir chrétiens [27]. Le premier roi de Pampelune, Iñigo Arista (env. 803-851) est peut-être le fils d'un indigène basque converti à l'Islam, puis redevenu chrétien ; en tout cas, un de ses demi-

frères et un de ses gendres sont musulmans [28]. Les tièdes glissent alors assez facilement d'une religion à l'autre, en fonction des avancées et des reculs des armées carolingiennes et arabes : la conviction est faible. Lorsque vers 820 se convertit à l'Islam le cinquième comte de la principauté autonome chrétienne protégée, dont la capitale est Ronda, il ne reste sans doute pas secrètement chrétien, mais il n'est peut-être pas devenu pour autant un musulman vraiment sincère * ; en tout cas, un siècle plus tard, son arrière-petit-fils, Omar ibn Hafsoun, finit par revenir à la foi chrétienne de ses ancêtres [29]. Entre-temps, des Beni Qasi — que leur islamisme n'empêche pas d'oublier qu'ils descendent du comte Casius, important « officier » du royaume wisigothique au début du VIIIe siècle — tout en restant dans la dépendance nominale du souverain de Cordoue, se sont taillés dans la vallée de l'Ebre et sur son versant septentrional, du Pays basque à la Catalogne, une vaste zone de domination. Ils ont osé s'y intituler « rois de la troisième Espagne », comme s'ils étaient les maîtres indépendants d'un Etat qui n'était ni l'Espagne chrétienne du Nord, ni *al-Andalus* [30].

Ce qui est vrai pour les puissants dont on connaît assez bien l'histoire, l'est aussi pour les humbles sur lesquels nous sommes beaucoup moins renseignés, mais dont les oscillations sont révélées par quelques textes.

Voici l'un des rares cas connus : au XIe siècle, au cœur de la péninsule Ibérique, là où se produisent alors flux et reflux des armées castillanes et musulmanes, un mahométan, peut-être d'origine autochtone, se convertit au christianisme alors qu'il vit dans une zone devenue castillane et il y épouse une catholique ; mais, quelques années plus tard, ne pouvant pas supporter l'atmosphère « occidentale », il réussit à franchir la zone frontière et à passer en terre d'Islam avec sa femme ; tous deux y

* Cf. *supra*, pp. 43-44.

font tout de suite profession de foi musulmane ; bien entendu, le cadi proclame que leur mariage chrétien est tenu pour nul et un délai de réflexion de « trois menstrues de la femme » est imposé au mari ; passé ce délai, il est autorisé, s'il le veut, à la reprendre comme épouse selon la loi mahométane [31]. Quel degré de sincérité peut-on attribuer aux variations religieuses de ce couple ? En tout cas, cette histoire nous rappelle qu'en devenant musulman, un chrétien peut se débarrasser de sa femme. Cela aussi a pu jouer chez les tièdes...

Quelles que soient les limites qu'il convient de donner à cette relativité de la foi de certains nouveaux musulmans *, la masse des vieux croyants a tendance à présumer douteuses les conversions. Divers faits qui émaillent l'histoire d'*al-Andalus* le démontrent : en 891 par exemple, lorsque la garnison de Séville — un corps arabe originaire du Yémen — se soulève contre le gouverneur de la ville, les soldats devenus émeutiers massacrent aussi bien les *mouladi* que les *dhimmi* et ils pillent les maisons des uns et des autres [32]. Partout et toujours, les couches populaires musulmanes, de souche orientale ou africaine ou qui ont perdu conscience de leur origine européenne, tiennent normalement pour incroyants les néo-musulmans, tout comme plus tard, dans l'Espagne catholique du XVIe siècle, l'opinion générale suspecta la sincérité des néo-chrétiens, les *conversos*.

Cependant, le contraire est aussi vrai : certains néo-croyants sont de très sincères « ultras » de la foi, des musulmans fanatiques en l'occurrence. L'histoire a même conservé la trace de la véritable haine que plusieurs d'entre eux ont manifestée contre leurs anciens coreligionnaires : dans la première moitié du IXe siècle, un favori de l'émir Abd ar-Rahman II de Cordoue, l'eunuque Nasir, de naissance mozarabe, fils d'un parfait chrétien très

* Cf. *supra*, p. 166.

convaincu, affirme son fanatisme mahométan contre son milieu d'origine [33]. Quelques années plus tard, un *faqi* grenadin, qui se signale par des prédications et imprécations contre les chrétiens, suscitant même des remous de la foule musulmane, appartient à une famille mozarabe [34]. De la Sicile de la seconde moitié du x[e] siècle émerge un indigène surnommé Gaouhar, esclave converti à l'Islam, puis affranchi ; il passe au service direct du calife fatimide al-Mansour en Tunisie : « Jeune homme soigneux et de belle allure », il devient bientôt le favori du prince, ensuite vizir et général ; puis sous le successeur d'al-Mansour, il prend le Vieux Caire en Egypte et fonde tout à côté une nouvelle ville : la geste prodigieuse de ce jeune Sicilien né chrétien, devenu le champion de la cause fatimide — c'est-à-dire de la descendance directe du Prophète Mohammed — démontre jusqu'à quel point pouvait être total l'engagement musulman d'Européens convertis ; mais ce renégat avait quitté très jeune son île natale et son milieu originel [35].

La population *mouladi* a évidemment été très composite, rassemblant hésitants, opportunistes, hypocrites et convaincus. Toutefois, l'essence même de l'Islam, à savoir son universalisme d'ordre religieux, a érodé à la longue les ambiguïtés qui subsistaient inévitablement dans le schéma mental des premières générations néo-musulmanes. Autrement dit, la foi et la conviction l'ont emporté par l'accoutumance. Mais la violence y a aidé. Les vers d'un poète du IX[e] siècle, célébrant le massacre de *mouladi* d'*al-Andalus* par une tribu arabe, nous montrent que l'élimination physique de ces « fils de chiens » fut parfois délibérément décidée par passion raciste, étrangère à l'esprit de l'Islam :

Le sabre au poing, ce jour,

Nous avons massacré tous ces enfants d'esclaves.
Vingt mille de leurs corps ont jonché les artères,
La grande onde du fleuve en emportant bien d'autres.
Ils n'avaient comme aïeux qu'esclaves ou fils d'esclaves.
Leur nombre était immense,
Nous l'avons fait minime [36] *!*

Infini est le contraste de ces lignes s'appliquant à des convertis, avec la notion islamique orthodoxe de rigoureuse égalité entre tous les croyants. Du moins discernons-nous ainsi que des forces contraires ont paradoxalement agi dans le même sens : sous la pression conjuguée de l'orgueil ethnique arabe et de l'ouverture islamique universaliste, le *mouladi*, après quelques générations, perdait la conscience d'être issu de convertis. Mais il fallut des siècles pour en arriver là : ce qui fut vérité dans le sultanat de Grenade des XIV[e] et XV[e] siècles ne l'était point dans l'Espagne musulmane des IX[e] et X[e] siècles, pas plus que ce ne le fut jamais en Languedoc, ni en Sicile.

CHAPITRE XI

LES INCOMPATIBILITES DE CARACTERES ET DE COUTUMES : FRONDEURS ET INSURGES, EMIGRES ET DEPORTES

Malgré la puissance d'interpénétration des apports arabo-islamiques et des réalités antérieures, subsistent de nombreux motifs de heurts et d'affrontements entre ces deux ensembles différents de systèmes et de structures. Les causes d'antagonisme ne disparaissent vraiment, dans les pays d'Occident soumis aux musulmans, qu'avec l'élimination complète des traditions pré-islamiques. Cette élimination, qui ne se constate guère que dans le sultanat de Grenade, ne s'est réalisée qu'après plus d'un demi-millénaire de domination mahométane. D'autre part, les *zones languedociennes, provençales et italiennes* [illegible] [illegible] durée relativement faible par comparaison avec la longueur de l'histoire d'*al-Andalus*, il n'est pas étonnant que la documentation sur la résistance de l'Occident à la pression arabo-islamique soit beaucoup plus abondante pour l'Espagne que pour les autres pays. Cette opposition a pris des aspects divers : défis, émeutes, insurrections, organisation de zones rebelles, fuites aussi, le pouvoir contre-attaquant par des condamnations : exécutions,

confiscation de biens, déportations, expulsions. Sur chacun de ces reflets d'un très long drame, nous disposons de renseignements assez nombreux.

Les motifs de révolte des non-musulmans

Le statut que l'Islam concède aux « gens du Livre », c'est-à-dire aux croyants non mahométans, est relativement libéral ; et, dans la mesure où ce statut est appliqué sans réserves, les *dhimmi* s'en satisfont volontiers. Mais il arrive qu'un pacte soit transgressé, non pas tant par le pouvoir, en général, que par des actions populaires musulmanes incontrôlées. Cela provoque, chez les *dhimmi*, amertume, rancune et désir de vengeance. D'autre part, sans violer les pactes à proprement parler, l'autorité arabo-islamique s'entend très bien à rendre plus dur le statut financier de telle ou telle communauté : en principe, un *dhimmi* n'est astreint qu'au paiement de la capitation et de l'impôt foncier, dont les tarifs sont fixés par la Loi, mais les contributions extraordinaires sont fréquentes ; elles constituent un puissant motif de mécontentement. Quelques chiffres sont éloquents : au début du règne de l'émir de Cordoue Abd ar-Rahman II, en 822, les recettes annuelles prélevées sur la population indigène de l'Espagne soumise s'élèvent à six cent mille dinars ; [illegible] ou ces chiffres sont exacts, ils révèlent que le poids de la fiscalité a [illegible] ne reflète pas la réalité, nous sommes certainement en présence d'une augmentation qui dut entraîner une exaspération des contribuables.

Un motif différent joua tout autant : les nombreuses mesures discriminatoires que nous avons exposées dans un autre chapitre, sont très mal supportées par les

dhimmi. Des réactions réciproques d'intolérance et d'exaspération religieuses s'enchaînent et font parfois exploser la colère née de l'humiliation dont le « croyant » éclabousse à tout instant l' « infidèle ». Nous le saisissons sur le vif par ce que l'on peut appeler « l'affaire Parfait ». Vers le début de l'année 850, un moine pieux et cultivé portant ce nom, vit dans un couvent proche de Cordoue ; un jour, de passage en cette ville, il y rencontre des musulmans qu'il connaît ; une conversation amicale s'engage, puis dévie quelque peu car les interlocuteurs du moine lui posent des questions gênantes sur le Christ et sur le Prophète. Parfait leur dit : « Je crois fermement en la glorieuse divinité de mon Seigneur Jésus-Christ ; mais je ne me risquerai pas à vous dire l'opinion que les chrétiens ont sur votre Prophète, car elle vous serait désagréable à entendre. »

Les mahométans ne se contentent pas de cette réponse ; ils insistent pour savoir. Parfait leur demande de lui promettre de garder secrets ses propos ; ils le lui jurent ; il se décide donc à leur citer un passage de l'Evangile : « *Beaucoup de faux prophètes viendront en mon nom.* » Et il ajoute : « Nous croyons que Mohammed est un de ces " faux prophètes ", contre lesquels le Christ nous a mis en garde. » La conversation prend fin alors : les musulmans sont profondément irrités. Quelques jours passent, et voici que, par hasard, ces mêmes hommes aperçoivent de nouveau Parfait, cette fois dans un quartier populaire de Cordoue ; et l'un d'eux dit assez haut à l'autre : « Tiens, regarde là-bas ! Voilà ce *dhimmi* qui a été assez fou et téméraire l'autre jour pour oser vomir sur le Prophète ! » Des gens entendent la phrase et crient : « Qui est-ce ? C'est celui-là ? » et ils se précipitent sur le moine : « Tu as insulté le Prophète, maudit *dhimmi* ! » ; ils l'arrêtent et le conduisent devant un cadi à qui ils disent : « Voici un chrétien qui a médit du Prophète. Tu sais mieux que nous la peine qu'il mérite ! » L'accusé nie avoir dit quoi que ce soit contre le Prophète ; ceux qui l'ont détenu reconnaissent ne rien avoir entendu de lui, mais indiquent que des musulmans ont déclaré devant eux qu'il avait tenu des propos sacrilèges. Le cadi, hésitant, fait emprisonner Parfait, en précisant qu'il le fera exécuter si le délit est prouvé.

Une fois enfermé dans sa geôle, le moine se repent d'avoir renié ses propos ; il se reproche de ne pas avoir eu le courage de sa foi, et il prend la résolution de dire la vérité si on l'interroge de nouveau. D'autre part, le bruit provoqué par « l'affaire » est arrivé jusqu'aux oreilles d'un eunuque de cour, un renégat toujours farouchement dressé contre ses anciens coreligionnaires et très influent ; il fait ordonner un nouvel interrogatoire du moine : les deux exaltations religieuses contraires convergent ; Parfait proclame la divinité du Christ, puis l'imposture de Mohammed ; il est exécuté. Mais sa mort lui donne une auréole de saint, doublée d'un prestige de prophète ; en effet, en sortant de sa prison pour aller au supplice, le moine avait crié : « Je n'ignore pas que l'eunuque Nasir a voulu mon exécution ; mais sachez-le, l'an prochain à pareille date, il sera déjà mort ! » Cette prédiction circule dans le peuple mozarabe. Appel au Ciel ou incitation au meurtre ? Le fait est qu'une dizaine de mois plus tard, cet eunuque meurt brusquement, empoisonné, « en une crise de rage et de diarrhée », alors qu'il venait de goûter un breuvage qu'allait prendre l'émir [2]...

Une telle affaire illustre ce que pouvait être à certaines heures l'atmosphère de lutte religieuse déchaînée dans les pays que dominait l'Islam et où les chrétiens restaient assez nombreux et tenaces dans leur foi.

Les motifs de révolte de tous les autochtones

De surcroît, dans les grandes villes du monde musulman, les rapports sont de telle nature entre le pouvoir et les masses, que le mécontentement populaire est fréquent et facilement inflammable : à la différence de ce qui se passe dans l'Occident chrétien quand les cités croissent, il n'y a pas trace d'assemblées urbaines ni de magistratures municipales, confiées à l'élite de la population bourgeoise ; tout au plus entrevoit-on des sortes de conseils de notables ou d' « anciens », parfois consultés par le gouverneur d'une ville, assisté de « docteurs en droit islamique ». Bien que les corps de métiers soient contrôlés par un représentant de l'Etat, les grandes agglomérations sont facilement frondeuses et agitées. Maurice Lombard a remarqué que le contraste y est « inouï » entre les masses populaires de plus en plus appauvries et les marchands qui vivent dans le luxe comme les hommes du milieu politique dirigeant [3]. Une plèbe urbaine existe, secouée par des mouvements à motivation sociale. Aussi le pouvoir est-il vigilant : la moindre émeute est réprimée avec une brutalité facilement sanguinaire ; l'autorité cherche à inspirer la crainte qui lui semble une force sûre de dissuasion ; nous l'avons déjà constaté en contant la répression d'une insurrection cordouane par la garde chrétienne de l'émir en 814 *.

Aux dires de E. Lévi-Provençal, la gravité de cette insurrection s'explique précisément, et dans une large mesure, par le ressentiment qui couvait depuis quelques années : en 805, pour tenter de mettre fin à l'agitation chronique de la population du faubourg sud de la ville, le gouvernement avait fait arrêter et exécuter soixante-

---

* Cf. *supra*, p. 176.

douze Cordouans dont les cadavres avaient été cloués sur des croix, en bordure du chemin longeant la rive gauche du Guadalquivir, le long du faubourg : à partir de ce jour, Cordoue était devenue « un foyer constant de conspiration » [4]. Ce qui est remarquable, c'est que cette cause de mécontentement et d' « activisme » travaille également les *mouladi* durement frappés par ces exécutions sommaires.

Le cas de Cordoue n'est pas une exception. On constate à Tolède une même agitation latente chez les familles de convertis. Un épisode sanglant, resté gravé dans l'histoire de cette cité, illustre l'animosité tenace qui mit longtemps aux prises l'indigène et l'immigré : en 797, à moins que ce ne soit en 807 — les sources sont contradictoires — le gouvernement de Cordoue décide de frapper un grand coup pour mettre fin à la sourde opposition perpétuelle des Tolédans ; sous prétexte d'une campagne imaginaire lancée vers les pays chrétiens du Nord, une armée arrive aux abords de la ville, dont le gouverneur invite le général commandant les troupes en déplacement. La mise en scène entre les comparses est parfaite : le général en campagne décline l'invitation car il ne veut pas, dit-il, paraître menacer la liberté d'une cité dont il sait les susceptibilités et connaît le fier et noble passé. Sa réponse est lue aux notables de la ville consultée par l'émir-gouverneur ; la réserve du général leur est agréable ; ils se joignent aux nouveaux émissaires qui lui sont envoyés pour le prier d'honorer la ville d'un bref séjour ; du coup, il accepte d'y venir avec une petite escorte et il s'installe dans la citadelle auprès du gouverneur. Le lendemain de son arrivée, il invite les notables *mouladi* à un grand déjeuner dans cet alcazar : « Au fur et à mesure que ces Tolédans arrivent, on vient les chercher un à un », dans le patio où ils attendent, sous le prétexte de les présenter individuellement au général arabe ; c'est ainsi qu' « on fait prendre à chacun d'eux

Un jeune et riche patricien mozarabe, Isaac, né en 824, très cultivé tant en lettres latines qu'en arabe, abandonne sa charge de secrétaire de la chancellerie gouvernementale, pour se retirer dans le monastère (sis à quelques kilomètres au nord de Cordoue) fondé par le pieux Jérémie, dont il était le neveu. Au même moment, sa femme, Isabelle, quitte aussi le siècle pour devenir religieuse dans le couvent voisin : elle était la sœur de l'abbé Martin qui dirigeait cet ensemble monastique *. Au bout de quelques mois, Isaac décide de mourir en martyr de la foi : il va trouver le cadi de Cordoue et se dit prêt à se convertir à l'Islam, si celui-ci accepte de l'instruire. La nouvelle se répand comme une traînée de poudre : Isaac est très connu ; c'est une belle recrue pour l'Islam ! Au jour dit, dans un cadre solennel, devant un nombreux public, le cadi commence à enseigner à Isaac la vérité et la valeur de l'Islam. Mais le moine a tôt fait de l'interrompre, lui tient tête et dénonce le « faux prophète » Mohammed. C'est un scandale ! Le cadi, indigné, éclate en sanglots, gifle Isaac et le fait immédiatement incarcérer ; ensuite, il rend compte de l'affaire à l'émir. Le prince juge ce cas très grave, y relève préméditation et provocation : Isaac est condamné à mort, égorgé le 3 juin 851, et son corps reste exposé pendant plusieurs jours près d'une porte de la ville, pendu à une potence, tête en bas [7].

Cette mort suscite une véritable émulation : des Mozarabes exaltés de Cordoue veulent imiter Isaac ; en quelques jours, avant la fin de ce mois de juin, un soldat de la garde chrétienne de l'émir, un prêtre, un diacre, un laïque civil et quatre moines, dont Jérémie l'oncle d'Isaac, insultent le Prophète en public, sont condamnés et exécutés, leurs cadavres étant toujours pendus la tête en bas. A chaque lever du jour, Cordoue se demande qui sera le nouveau provocateur. Certains martyrs ont été d'une

* Cf. *supra*, p. 86.

arrogance inouïe, insultant ignominieusement Mohammed et ses adeptes ; Jérémie, qui se signala en particulier par de tels écarts de langage, fut longuement fouetté avant d'être traîné quasi inanimé sur le lieu où il fut supplicié. Les deux premiers corps des martyrs volontaires — celui d'Isaac et celui du soldat de la garde — avaient été rendus aux familles au bout de quelques jours, et l'Eglise mozarabe avait célébré des obsèques solennelles. Mais, ensuite, se rendant compte du tremplin que constituaient ces funérailles grandioses, les autorités font dépendre, de nuit, les autres corps et les font brûler avant de jeter leurs cendres dans le Guadalquivir. Plus encore : le métropolitain de Séville envoie un mandement à lire dans toutes les églises des diocèses dépendant de lui, pour mettre en garde les fidèles contre cette déformation de la foi chrétienne :

> Les lois en vigueur, écrit-il, ne nous garantissent-elles pas la liberté de nos croyances et l'exercice de notre sainte religion ? Ah, ne perdent-ils pas leur âme ces insensés qui se font tuer par orgueil ? N'oubliez pas, mes frères, que tout ce qui se fait par orgueil est péché [8] !

Malgré cette intervention archiépiscopale, trois autres chrétiens de Cordoue cherchent le martyre en juillet 851, en insultant le Prophète et sa religion dans des audiences publiques du cadi, et ils sont exécutés. Le fameux moine saint Euloge et l'évêque de Cordoue passent outre aux consignes données par l'archevêque de Séville et louent avec enthousiasme la « sainte fin » de ces fidèles du Christ. Ils sont l'un et l'autre jetés en prison.

Les femmes sont saisies à leur tour par le vertige du défi. En cet été 851, deux sœurs appartenant à une bonne famille de la bourgeoisie cordouane s'enfuient de chez elles. Leur cas est compliqué : leur père décédé quand

un étroit passage, dans le palais, au bord d'une fosse profonde, d'où l'on avait sorti la terre pour faire les talus de cet alcazar qui venait d'être reconstruit ; et là, quand ils passent au bord de la fosse, ils sont un à un décapités, et leurs corps y sont jetés [5] »... Cette tragique décimation de l'élite tolédane convertie à l'Islam reste sans suite immédiate car l'effroi s'empare de tous, quand les familles attendent en vain le retour des leurs invités au banquet. Mais on conçoit sans peine que la population *mouladi* n'ait pas rapidement oublié cette perfidie sanguinaire et que la haine ait, dès lors, couvé dans les cœurs.

Ces exécutions aveugles, faites à titre préventif, ne sont pas la seule cause qui pousse les plus impatients à la révolte. Des incitations venant de l'étranger y contribuent aussi ; l'argent coule à flots, parfois, quand un Etat ennemi cherche à affaiblir ou à renverser un gouvernement en place : en 763 par exemple, le calife qui est en train de s'installer à Bagdad, essaie d'étendre son autorité sur *al-Andalus* en abattant l'émir indépendant qui a pris le pouvoir dans ce pays ; des émissaires venus d'Orient « travaillent » donc l'Espagne musulmane pour la soulever. Ils sont d'ailleurs découverts et décapités. L'épilogue est sinistre : le souverain cordouan fait embaumer leurs têtes et ordonne qu'elles soient mises, avec un récit détaillé de ce qui s'était passé, dans un grand sac très solide, remis à un commerçant partant négocier en Tunisie, c'est-à-dire dans la province la plus occidentale du gouvernement de Bagdad ; et, à Kairouan, une nuit, ce marchand abandonne ce sac sur le marché, où il est découvert le lendemain matin : avis à ceux qui tenteraient de soulever *al-Andalus* contre son monarque [6].

Plus souvent, l'appel à l'insurrection souffle d'un Etat chrétien, même d'une manière indirecte : quand les Normands s'installent dans l'Italie méridionale, quand les royaumes de la Reconquista progressent vers le Sud, en

Espagne et au Portugal, intrigues, complots, voire véritables révoltes éclosent parfois dans la portion du dar al-Islam qui semble sur le point d'être atteinte par les armées chrétiennes. A vrai dire, ce n'est pas très fréquent, en partie parce que beaucoup d'indigènes sont déjà suffisamment arabisés pour ne pas se sentir solidaires de ces coreligionnaires « barbares » qui arrivent du Nord ; en partie aussi parce que les mesures préventives prises par les autorités islamiques ont depuis longtemps détruit à la racine l'esprit de révolte. Cependant, de loin en loin, on entrevoit des conjurations : vers 825, les chrétiens de Mérida font appel à l'empereur carolingien Louis le Pieux, afin qu'il les libère du joug islamique ; en 1124, les Mozarabes de Grenade envoient des émissaires au roi d'Aragon, Alphonse le Batailleur, pour qu'il vienne les délivrer de l'autorité mahométane ; c'est là l'origine — ou l'une des origines — du raid que ce souverain effectue en Andalousie en 1125-1126, atteignant la Méditerranée méridionale entre Almeria et Malaga, avec l'aide intermittente d'une « cinquième colonne » parfois audacieuse.

Bien entendu, de pareils événements sont suivis de représailles : le tragique enchaînement des vengeances et des désirs de vengeance enserre les forces antagonistes. Insurrections et complots, comme défis religieux et émeutes, entraînent des châtiments. Ainsi, malgré tout ce qui jouait contre ce que l'on peut appeler l' « opposition active », plusieurs périodes de l'histoire des pays d'Europe sous domination arabe ont été marquées par cette résistance.

La fronde catholique et la soif du martyre

Au milieu du IXe siècle, une vague d' « activisme » chrétien se propage à Cordoue et dans ses environs, puis à travers *al-Andalus* : le sang des martyrs doit féconder la terre, pour que le royaume du Christ y soit restauré.

elles étaient très jeunes était un *mouladi*, tandis que leur mère chrétienne les avait élevées secrètement dans la foi catholique ; mais elles ne pouvaient jamais aller à la messe ni entrer dans une église, car selon la Loi elles étaient musulmanes, et leur frère aîné, bon mahométan, les surveillait de très près. Dès qu'elles ont disparu, il les recherche partout, pénétrant même avec des amis dans les couvents de religieuses car il pense qu'elles s'y sont cachées. On ne les trouve nulle part. La famille paternelle intervient officiellement et réussit à faire arrêter quelques prêtres soupçonnés de savoir où elles se cachent. Elles étaient tout simplement dans une famille mozarabe du faubourg. A la nouvelle de l'incarcération des clercs accusés à tort de connaître leur gîte, l'une d'elles, Flora, quitte son refuge, rentre à la maison et dit à son frère aîné : « Me voici ; oui, je suis chrétienne et je veux le crier ; je le crierai. »

Son frère, qui l'aime bien, est ému ; il essaie de la raisonner, la traite par la douceur, la comble de gentillesses et de cadeaux pour célébrer son retour. Mais elle le défie, lui affirme qu'elle n'est pas et ne veut pas être mahométane. Il en vient à la menacer, s'emporte même, la frappe, lui rappelle qu'elle est légalement née musulmane, et qu'elle mourra suppliciée si elle renie sa religion. Elle répond : « C'est ce que je souhaite ! » Il l'emmène alors chez le cadi pour une conversation privée. Flora déclare au magistrat qu'elle a été élevée en chrétienne, qu'elle n'a jamais été musulmane et qu'elle n'est donc pas une apostate. Le cadi rétorque que, fille d'un musulman, elle est obligatoirement musulmane et ne peut changer de religion, sous peine de mort. Lassé par son obstination, il ordonne qu'elle soit bâtonnée sur la nuque jusqu'à ce qu'elle se reconnaisse musulmane. Les coups pleuvent drus, la peau est arrachée, mais elle ne cède pas, elle perd connaissance. Son frère la ramène à la maison.

De nouveau, on la cajole, on la soigne, on espère qu'elle renoncera à être chrétienne. Rien n'y fait. Au bout de quelques semaines, une nuit, elle se faufile dans le jardin de la maison, alors que tout le monde dort ; elle grimpe sur le mur de terre battue qui l'entoure ; de là, elle se jette dans la rue étroite et obscure qui bordait le fond du jardin. Elle atteint la demeure d'une famille chrétienne qu'elle connaît, y passe quelques jours puis va de nouveau se réfugier chez ceux qui lui avaient déjà donné asile et qui hébergaient toujours sa sœur. Euloge apprend cette odyssée, et réussit à faire passer un message enthousiaste à Flora : « Je m'émerveille de ta fuite dans le silence de la nuit, semblable à celle de saint Pierre quand un ange le fit échapper de sa prison [9]. »

Au bout de quelque temps, Flora ne tient plus en place ; elle décide de quitter de nouveau sa retraite, pour aller au martyre, cette fois. Elle abandonne sa sœur et ses amis éplorés, repart en plein jour pour la ville : elle entre d'abord dans une église, pour la première fois de sa vie ; elle s'y abîme en prières puis remarque une jeune femme qui y semble pareillement en très dévote oraison. Finalement, elles font connaissance : cette fidèle, nommée Marie, est la sœur d'un des moines qui étaient morts martyrs volontaires en juin précédent, peu après Isaac ; elle confie à sa nouvelle amie qu'elle veut suivre le même chemin que son frère. Flora l'embrasse, lui dit qu'elle a la même intention. Elles décident de ne plus se quitter et de mourir ensemble.

Quittant l'église, elles se dirigent vers la mosquée où le cadi tient une audience publique ; voilées, elles attendent leur tour. Quand il arrive, Flora montre son visage et dit au magistrat : « Je suis cette chrétienne née d'un père infidèle, que tu as si cruellement fait frapper, il y a quelque temps, quand mon frère qui professe la même fausse religion que toi, m'avait emmenée jusques à toi pour que tu me convainques. Tu n'as pas pu me

convaincre. Et je suis ici pour te faire savoir bien haut que mon seigneur Jésus-Christ est le vrai Dieu, tandis que le maître de votre Loi n'est qu'un imposteur. » Tandis qu'on arrête brutalement Flora, Marie s'écrie : « Je pense comme elle et je suis chrétienne, comme mon frère que vous avez martyrisé il y a quelques mois. »

Elles sont incarcérées ensemble. Une semaine plus tard, dans une audience privée, le cadi reçoit Flora en présence de son frère. Les deux hommes cherchent à persuader l'héroïne qu'il lui suffit de faire acte de foi musulmane pour avoir vie sauve, liberté et tranquillité. Elle s'y refuse. Peu après, elle passe en jugement avec son amie Marie. Condamnées, elles sont égorgées côte à côte le 24 novembre 851.

L'histoire des martyrs volontaires de Cordoue ne se réduit pas aux quelques cas que nous avons contés. Il y en eut beaucoup d'autres dans les derniers mois de 851 et en 852 : deux jeunes filles et plusieurs moines, dont un certain Christophe — dont on nous dit qu'il avait du sang arabe dans les veines, ce qui prouverait que, malgré les interdits, des musulmans réussissaient à changer de religion en s'installant loin de chez eux et en se disant mozarabes lors de leur arrivée dans une nouvelle résidence. Le gouvernement d'*al-Andalus*, de plus en plus irrité, exige la réunion d'un concile régional. Celui-ci a lieu en août 852 ; à la quasi unanimité, les prélats condamnent la recherche du martyre et la provocation : « Toute action faite en vue de se faire condamner à mort est une forme de suicide ; elle tombe donc sous l'anathème dont l'Eglise a toujours frappé ceux qui se donnent volontairement le trépas. »

Les fidèles mozarabes refusent de tenir compte de ce décret conciliaire. Loin de calmer les chrétiens fanatiques, l'attitude des évêques les excite. Ils sont prêts à passer du défi individuel à l'émeute : un jour de septembre 852, une bande de Mozarabes conjurés se réunit par petits groupes à proximité de la grande mosquée de Cordoue ; à un signal donné, ils pénètrent tous ensemble dans l'édifice ; et deux meneurs — un moine et un laïque —, se plaçant chacun à une extrémité différente de l'édifice, se mettent à prêcher l'Evangile en arabe, le plus haut possible. La surprise se tourne en scandale. Les musulmans qui priaient sortent pour ameuter tous leurs coreligionnaires des alentours. La foule qui grossit veut « lyncher » les chrétiens. La garde arrive ; le cadi aussi. Tous les perturbateurs sont emprisonnés. Le jugement a lieu quelques heures après : seuls les deux meneurs sont condamnés ; mais la peine est particulièrement atroce : on leur coupe d'abord les mains, puis les pieds, ils sont ensuite égorgés ; enfin leurs cadavres sont crucifiés.

L'affaire est si grave qu'elle a un effet contraire à celui qui était recherché. Beaucoup de Mozarabes se désolidarisent des extrémistes, renoncent à la foi chrétienne et se font musulmans, en partie par crainte, en partie par dégoût du fanatisme. Par ailleurs, un nouvel émir, Mohammed Ier, monte sur le trône cordouan, en ce mois de septembre 852, à la mort de son père ; il octroie une amnistie générale et fait libérer les chrétiens suspects, notamment saint Euloge. La grande crise est alors terminée, bien que, dans les années suivantes, quelques incidents se produisent encore de temps en temps : de 853 à 857. Mais ce sont des cas isolés, qui semblent ne pas avoir de suites. L'émir Mohammed complète d'ailleurs l'indulgence par la menace : il annonce que tous les chrétiens sont invités à se convertir à l'Islam et précise que les hommes qui refuseront seront regroupés en diverses zones, où ils continueront à jouir du statut de *dhimmi* mais seront privés de femme, de manière à ce qu'ils n'aient plus d'enfants ; quant aux femmes et filles chrétiennes, qui ne voudront pas devenir musulmanes, épouses ou concubines de musulmans, elles seront toutes

placées dans des bordels ! A vrai dire, ce ne fut là qu'une semonce. Mais elle inquiéta. Et l'année 859 marqua le chant du cygne des martyrs volontaires. L'ultime épisode commença autour d'une jeune musulmane, Leocricia, initiée au christianisme et baptisée en secret par les soins d'une vieille parente chrétienne qui vivait dans la maison. Un jour, après la mort de cette veuve d'un grand-oncle qui n'avait pas eu d'enfants, cette crypto-chrétienne dit à ses parents quelle est sa vraie religion. C'est alors un drame familial. On décide de la tenir cloîtrée, de l'empêcher de voir aucune amie, afin d'éviter que cette histoire ne s'ébruite. Mais au bout de quelques mois, ses parents la croyant calmée, la surveillance se relâche, elle s'enfuit, et se réfugie dans la maison de saint Euloge, qui avait alors quitté son monastère. Il avait, en effet, été élu archevêque de Tolède, mais n'avait pu prendre possession de son siège à cause de l'opposition du gouvernement musulman. Quelques heures plus tard, Leocricia, Euloge et sa sœur qui vivait avec lui, sont arrêtés ; celle-ci est assez vite libérée, mais non Euloge, accusé d'avoir caché une jeune musulmane se prétendant chrétienne. Un conseiller de l'émir, ami d'Euloge dont il admirait les talents de poète, de grammairien et d'homme cultivé, vient voir le saint en prison et lui dit :

> Je ne m'étonne pas que des simples d'esprit se précipitent sans nécessité vers une mort pénible et misérable. Mais toi qui es savant et sage, ne les imite pas. Dès le début de l'audience, rétracte les injures que tu as proférées contre le Prophète au moment de ton arrestation. Tu seras aussitôt libéré. Et tu pourras continuer à penser et à faire ce que tu veux, sans scandale toutefois.

Peine perdue... Dès que l'audience fixée pour le jugement commence, saint Euloge se met à prêcher la

vérité du christianisme et l'erreur de l'Islam ; il est aussitôt condamné à mort et égorgé (11 mars 859) ; quatre jours après, Leocricia est à son tour jugée et exécutée [10].

L'histoire des martyrs volontaires semble s'arrêter là ; mais peut-être est-ce parce que les sources musulmanes n'en parlent jamais et que notre documentation se réduit à ce qui a été conservé sur la vie de saint Euloge...

Les rébellions urbaines ou régionales

Plus grave que le défi religieux, la véritable révolte éclate parfois. Tolède, bien que très durement châtiée et surveillée dès sa prise d'assaut en 713 *, réussit plusieurs fois à massacrer sa garnison et à se constituer en ville rebelle, enfermée dans ses murailles, confiante en son site escarpé et inexpugnable, « au-dessus du ravin profond, où le Tage roule son flot jaunâtre [11] ». De loin en loin, l'appel du passé pré-islamique y entraîne Mozarabes, juifs et *mouladi* unis, en une révolte qui triomphe et tient tête durant quelques semaines, quelques mois ou même quelques années : en 745, 829-837, 852-854, etc. L'aventure, glorieuse et ruineuse, ne se termine pas toujours de la même façon : en 745, le général qui s'empare de la ville expédie à Cordoue les principaux chefs de l'insurrection ; là, au milieu d'une grande liesse populaire, « ils sont promenés à travers les rues, vêtus d'oripeaux ridicules », sous les quolibets, les coups et les immondices, puis chacun d'eux est cloué sur un madrier avant d'avoir la gorge tranchée [12]. Plus longue est la rébellion des alentours de 830, dirigée par un jeune *mouladi*, Hachim, qui meurt au combat, vainqueur de forces de Cordoue qui tentaient de prendre la ville soulevée ; puis en 831 comme en 834, les

---

* Cf. *supra*, p. 21.

rebelles rejettent les assaillants et c'est seulement en 837, après un blocus rigoureux, que Tolède, affamée, se soumet [13]. En 852, c'est un « chevalier » mozarabe, Sindela, qui mène à bien un complot : il s'empare du gouverneur de Tolède et de quelques jeunes Arabes de son entourage, appartenant à des familles proches du pouvoir cordouan. Il les transforme en « contre-otages » et menace de les abattre si ne sont pas libérés et ramenés à Tolède les otages originaires de cette ville qui vivent à Cordoue. L'échange se réalise et la garnison évacue Tolède ; mais la ville restée rebelle reçoit l'aide du roi chrétien des Asturies et ne négocie sa reddition qu'en 854, après avoir obtenu l'amnistie et un statut de cité autonome protégée, qui durera jusqu'en 930 [14].

La ville de Mérida, tête d'un archidiocèse, est un autre foyer de révolte : elle se soulève en 806, puis en 827, ses habitants tuant alors le gouverneur. Elle capitule en 828. Peu après, elle s'insurge de nouveau, sous la direction d'un *mouladi,* Soliman ibn Martin, et tient bon jusqu'en 833, date à laquelle elle est reprise. En 836, elle se dresse, encore une fois, contre le gouvernement de Cordoue, derrière un de ses notables, dont on ne sait s'il était chrétien ou converti à l'Islam [15].

Quelquefois, la révolte se propage dans toute une zone. On connaît mal la chronologie et les modalités de l'installation de l'autorité arabe sur le nord-est de l'Espagne et sur le Languedoc ; tout au plus entrevoit-on que le prince wisigoth Akhila, fils de Wittiza, et rival du roi Rodrigue en 711, avait été reconnu comme monarque par les évêques et les comtes des pays s'étendant de la vallée inférieure de l'Ebre au delta du Rhône, pays qui n'avaient jamais admis la souveraineté de Rodrigue. Apparemment, en 711 ou 712, les Arabes n'avaient pas attaqué ce royaume « allié », mais dès 713, semble-t-il, le roi Akhila, qui était un enfant, avait renoncé à son Etat et s'était installé à Tolède pour récupérer d'immenses propriétés

foncières que son père possédait au cœur de la péninsule. Cette affaire laisse apparaître qu'Akhila avait été orienté vers cette solution de facilité et d'abandon par les véritables détenteurs du pouvoir, les évêques et les comtes propriétaires de grands secteurs de la Tarragonaise et de tout le pays de Narbonne. Cependant, un nouveau « roi des Wisigoths » surgit dès 713 dans cette région ; on n'en sait à peu près rien, sinon qu'il s'appelait Ardo et était membre de la famille wittizienne. S'était-il agi d'éliminer l'enfant Akhila pour donner le pouvoir à un homme qui aurait été une sorte de prince autonome « allié » des Arabes ? On l'ignore. Ce qui est certain c'est que, très vite, des heurts se produisent entre le dar al-Islam et cet Etat wisigothique indépendant, au moins *de facto* : les Arabes tiennent ces populations groupées autour d'Ardo pour des révoltés ayant violé un pacte. Ils procèdent donc dès lors à leur soumission, et à la conquête des territoires jusqu'au Rhône, tantôt par force, tantôt par négociation ; et le royaume d'Ardo tombe, « pan par pan [16] ».

L'occupation arabe en Espagne a été davantage ébranlée par des rébellions victorieuses. La plus célèbre et la plus durable est celle qui maintint toute une région des Asturies en dehors de la domination musulmane : plus qu'une insurrection, c'est l'organisation de tout un groupe d'insoumis, entraînés dans la montagne par le jeune notable qu'était Pelayo. Quand, en 722, les Arabes y envoient un élément de reconnaissance, ils y subissent un échec. C'est sans doute là le point de départ réel de la Reconquista, bien que la tradition espagnole le situe à Covadonga en 718. En refusant de payer le tribut annuel prévu par un pacte antérieur, la région d'Irunia, c'est-à-dire de l'actuelle Pampelune, est un autre foyer de révolte qui se maintient et s'étend grâce au double jeu des Basco-Navarrais, qui intriguent entre les Francs et les Arabes.

Il n'en est pas de même en Sicile où les insurrections

qui suivent l'établissement de l'autorité islamique ne sont jamais victorieuses. Elles se terminent souvent par un compromis, faisant suite à une capitulation négociée. En général, les *dhimmi*, insurgés et vaincus, perdent dans une large mesure leur autonomie et sont frappés par une contribution annuelle extraordinaire à payer en sus de la capitation et de l'impôt foncier, à titre de réparation. Leur statut s'en trouve donc aggravé [17].

Au cours des dernières décennies du IXᵉ siècle, près de deux cents ans après la conquête arabe, éclatent au moins trois insurrections importantes dans la péninsule Ibérique. Vers 888, un seigneur *mouladi* de l'actuel Algarve portugais, fils de converti à l'Islam et petit-fils d'un notable mozarabe nommé Radulf, se révolte à Faro, à proximité de la côte sud du Portugal, et tient tête aux autorités de Cordoue durant un certain temps [18]. Vers 890, une portion de l'ancienne principauté de Théodomir se rebelle, à l'appel d'un chef local, Daïsam ibn Isaac, dont on ne sait s'il était encore chrétien ou converti : durant près d'un quart de siècle, il tient en échec les armées cordouanes, prend vraiment en main tout le pays situé autour de Carthagène, Murcie et Lorca [19]. Enfin, dès 879 et jusqu'en 927, une grande révolte tient en haleine quatre souverains successifs de Cordoue, Mohammed Iᵉʳ (825-886), ses fils, Mundir (886-888) et Abdallah (888-912) et le petit-fils de ce dernier, le grand Abd ar-Rahman III (912-961). Déclenchée par une sorte de *pronunciamiento* qui semble s'être produit à Mérida, groupant dès le début Mozarabes et *mouladi*, l'insurrection s'organise au sud de la péninsule, dans les chaînes bétiques de la Sierra de la Nieve et de la Serrania de Ronda, entre cette ville et Malaga. Là, autour d'une cité, Bobastro, dont l'emplacement est très controversé, s'implante un véritable Etat. Le chef est un *mouladi* qui, d'après certaines sources, descendrait d'une famille galicienne convertie à l'Islam, mais qui paraît plutôt être l'arrière-petit-fils du dernier comte de la principauté autonome chrétienne de Ronda, disparue vers 820 *.

Ce grand seigneur, Omar ibn Hafsoun, violent et belliqueux, avait pris le maquis et passé quelque temps en Afrique avant de devenir chef de bande et, enfin, chef d'Etat. Il lance alors ses raids, de Bobastro, située dans la province de Malaga, jusque dans les provinces de Séville et de Cordoue vers le nord-ouest et le nord, jusque dans celles d'Elvira (futur district de Grenade) et de Jaen vers le nord-est. Il est bon politique autant que hardi guerrier. Ses prouesses amoureuses sont aussi célèbres que ses coups de main militaires : quand il prend par surprise la forteresse de Bobastro, dont il fait sa capitale, il s'empare de la jeune amante du commandant de la garnison, une beauté surnommée « la Tachoubia », qui, devenue aussitôt sa maîtresse, lui donnera un fils [20].

Dès le début de la révolte, dans toutes les régions aux mains des insurgés, les cloches, qui avaient été cachées durant des dizaines d'années, réapparaissent, se remettent à sonner et, partout, des croix surgissent. Le chef rebelle se révèle un « organisateur de génie » [21]. Il envoie aux communautés mozarabes et aux notables *mouladi* de tout *al-Andalus* des messages transportés par des émissaires clandestins : « Il y a trop longtemps que la race arabe vous humilie. Il est temps de vous venger ! », ou encore : « Depuis trop longtemps vous avez à supporter le joug de ces gens qui vous enlèvent vos biens et vous imposent des charges écrasantes ; ils vous accablent d'humiliations et vous traitent en esclaves [22]. » En négociant les mariages de ses enfants avec des membres de telle ou telle famille, il mène une sorte de politique matrimoniale dynastique, de type très « occidental ». Quand il est trop faible, il négocie, feint de se soumettre, ruse : après avoir obtenu la trêve dont il a besoin, alors qu'il doit livrer

* Cf. *supra*, pp. 43-44.

un fils en otage, l'enfant qu'il envoie n'est pas le sien. Mais il sait être élégant, ainsi qu'en témoigne cette anecdote : l'émir Mundir, en campagne contre lui, meurt en 888. Voyant se replier l'armée qui venait le combattre, Ibn Hafsoun ordonne d'abord d'attaquer la colonne qui bat en retraite sans qu'il sache pourquoi ; mais dès qu'il apprend que l'émir est mort et que l'armée qui reflue est en vérité « le cortège funèbre » du prince contre lequel il lutte, il arrête poursuite et harcèlement, par respect pour le défunt.

Peu après le début de la rébellion, le père d'Ibn Hafsoun s'était converti au christianisme. En 898, Ibn Hafsoun change à son tour de religion et prend le nom de Samuel. Jusqu'à sa mort, survenue en 917 à Bobastro, sans daigner arborer aucun titre princier ou royal, celui que l'on continue d'appeler Ibn Hafsoun règne sur un assez vaste territoire et sur les esprits de beaucoup de Mozarabes et *mouladi* de tout l'émirat de Cordoue. Son fils, Chafar, devenu chrétien aussi, lui succède, mais pour les besoins de la politique à suivre dans les milieux *mouladi* dépendant de Cordoue, il croit bien faire en redevenant musulman en 920. La force qu'exerce la religion chrétienne dans la principauté hafsounienne se manifeste alors avec éclat : dès l'annonce de cette conversion, des soldats assassinent le renégat ; et le pouvoir passe à Soliman, deuxième fils d'Ibn Hafsoun, qui meurt sept ans plus tard, en combattant à la tête de ses troupes. Son frère, Hafs, lui succède, mais il a fort à faire. En effet, le souverain, qui règne depuis 912 et qui est le futur calife Abd ar-Rahman III, est décidé à en finir : il marche sur Bobastro, fait élever un ouvrage assiégeant dans la montagne. Le pays est parcouru sans cesse par des forces armées loyales. Le blocus de la capitale insurgée est absolu et le dernier fils d'Ibn Hafsoun doit capituler en 928. Lui et les siens sont aussitôt amnistiés ; il reçoit même le commandement d'un corps militaire, tandis que sa sœur, fille chérie d'Ibn Hafsoun, devient religieuse et entre dans un couvent de Cordoue [23].

La rébellion d'Ibn Hafsoun eut un retentissement considérable. Son impact et ses séquelles transparaissent au milieu des maigres informations dont nous disposons : le milieu mozarabe est si gagné moralement à cette insurrection, même dans le secteur qui collabore le plus avec le pouvoir cordouan, que, vers 890, un jeune chrétien, fils d'un ancien comte des Mozarabes de Cordoue, Servandus, partit en une folle équipée, tentant un coup de main sur un château des environs de la capitale, dans l'espoir d'étendre sur la vallée du Guadalquivir la zone révoltée : il est vite vaincu, tué au combat ; et son père — qui n'exerçait plus de fonctions officielles et qu'avait naguère vilipendé un moine mozarabe — est traduit en justice pour avoir su le projet de son fils et ne pas l'avoir dénoncé. Cet ancien serviteur dévoué du pouvoir est condamné à mort. Il a la gorge tranchée et est crucifié [24]. Quant à la durée des remous, elle s'entrevoit par des événements postérieurs à la fin de l'insurrection : neuf ans après la capitulation de Bobastro, la fille d'Ibn Hafsoun, devenue religieuse, est appelée à comparaître devant la justice musulmane qui lui reproche — tardivement — d'être née mahométane et d'avoir apostasié ; elle rétorque dans le langage des martyrs volontaires du siècle précédent ; et comme cela était arrivé à tant de ses coreligionnaires, vers 850-860, elle est condamnée à mort et égorgée, en 937 [25].

Emigrés et déportés

La tension qui caractérise souvent les rapports entre conquérants et autochtones, se traduit aussi par des fuites, constituant un courant intermittent d'émigration. Plusieurs

faits jalonnent cette histoire, tant dans la péninsule Ibérique qu'en Sicile.

Dès les environs de 740-750, la population indigène clairsemée qui vivait entre le Douro, au sud, et la Cordillère cantabrique, au nord, se réfugie dans le bastion chrétien des Asturies, à la faveur d'un repli des forces islamiques vers l'Andalousie. Vers 800, et dans les décennies suivantes, de nombreux chrétiens, appelés *Hispani* dans les textes, arrivent, fugitifs du sud, en Catalogne et en Languedoc, reconquis sur l'Islam par les Carolingiens. Vers 830, un chef de corps berbère musulman, qui a participé à l'une des insurrections de Mérida comme allié des autochtones, Mahmoud ibn al-Djabbar, s'enfuit après la reprise de la ville par les soldats fidèles à Cordoue : il se réfugie en Galice, en terre chrétienne ; tout son groupe tribal l'accompagne dans cet exode ; une de ses sœurs, arrivée avec lui, se convertit au christianisme et épouse un seigneur galicien à qui elle donne un fils, qui devint plus tard évêque de Saint-Jacques-de-Compostelle. Mais c'est là un cas limite : Mahmoud, lui, ne reste pas dans le royaume des Asturies ; il négocie son retour dans *al-Andalus*, obtient *l'aman* (le pardon), reprend un commandement militaire dans l'armée de Cordoue et meurt peu après, en combattant les chrétiens [26]. Par contre, lorsque ceux qui fuient l'Espagne musulmane sont des autochtones, leur émigration est, en général, définitive. A la suite des remous que suscite la tension déclenchée par les martyrs volontaires de Cordoue au milieu du IXe siècle, tandis que des Mozarabes se résignent à se convertir à l'Islam pour bien se désolidariser des chrétiens fanatiques, d'autres partent pour les pays chrétiens du nord, par crainte de représailles. Vers 860-870, beaucoup de moines et de prêtres d'Andalousie, quelques évêques même, quittent leurs terres et leurs villes et vont s'installer dans le royaume des Asturies, notamment en Galice et dans le secteur léonais ; ils y créent des couvents, entre

autres en 872 le monastère de Sahagun, qui devient très vite un grand foyer de vie chrétienne [27]. De même, au début du Xe siècle, après la liquidation de la révolte de Bobastro, beaucoup de Mozarabes du sud de l'Espagne émigrent vers le royaume de Léon. Puis, à la suite de l'installation de l'autorité almohade sur la partie musulmane de la péninsule Ibérique, au milieu du XIIe siècle, de nombreux chrétiens se replient vers la Castille, suivant en cela l'exemple de plusieurs prélats, tels l'archevêque de Séville, les évêques de Médina-Sidonia et de Niébla [28].

Quant à la Sicile, tout conduit à admettre que beaucoup de clercs et de fidèles, parmi les plus fervents, ont quitté l'île, sont passés en Calabre, aux IXe et Xe siècles, pour échapper à l'autorité islamique [29]. Se profile ainsi, au long des siècles, un long cortège de fuyards, plus ou moins clandestins, partant pour la Chrétienté en abandonnant leurs biens.

Mais les départs de chrétiens ne sont pas tous volontaires; d'autres colonnes s'ébranlent, par force, vers le sud : le pouvoir islamique a déporté en Afrique beaucoup d'indigènes européens fidèles à la foi de leurs pères. Nous connaissons mal ces terribles transplantations massives mais, de loin en loin, une chronique lève un pan du voile qui cache cette tragédie humaine. En 818, par exemple, à la suite d'une révolte ou d'une émeute de Mozarabes de Cordoue, beaucoup d'entre eux sont embarqués pour le Maroc. Ce système d'élimination des indigènes est employé d'une manière assez systématique au début du XIIe siècle quand les Berbères almoravides sont devenus les maîtres de l'ensemble hispano-marocain. Vers 1100, le célèbre philosophe Averroès rend une consultation juridique agréable au pouvoir : il prescrit la déportation des *dhimmi* d'*al-Andalus*, accusés d'aider les armées des royaumes chrétiens contre les musulmans [30]. En 1106, les Almoravides expulsent beaucoup de Mozarabes de Malaga et les transportent au Maroc [31]. Vingt ans plus

tard, ce sont de nombreux chrétiens indigènes de Grenade et de Cordoue qui sont évacués vers Meknès et vers Fès, parmi eux un prélat [32]. En 1138, un émir almoravide fait partir avec lui pour l'Afrique des « milliers » de Mozarabes d'*al-Andalus,* avec au moins un évêque [33]. Les successeurs des Almoravides, les Berbères marocains almohades, reprennent cette politique : vers 1170, leur calife emmène avec lui, en terre maghrébine, pour en faire sa garde personnelle, de nombreux Mozarabes d'Espagne, avec leur famille et des prêtres destinés à en être les chapelains, ces transplantés d'office étant autorisés à construire des églises au Maroc [34].

Ce dernier trait est remarquable car, lors des déportations effectuées par les prédécesseurs des Almohades, les Almoravides, les émirs avaient pareillement envisagé de laisser édifier, en Afrique, des églises et même des couvents par les déportés, mais les *faqi,* c'est-à-dire les « docteurs en droit coranique » s'y étaient opposés : en 1127, l'un d'eux avait édicté :

> Les chrétiens déplacés ne doivent pas être autorisés à élever des églises là où on les amène, puisqu'il n'y en a pas ; ils doivent, certes, rester parfaitement libres de célébrer leur culte, mais à l'intérieur de leurs maisons, sans se livrer à aucune manifestation extérieure et surtout sans utiliser de cloches [35].

— Les recueils de consultations juridiques de ces temps de déportation nous donnent de précieux renseignements complémentaires : ces Européens, installés par petits groupes disséminés dans le Maroc, n'y sont plus frappés que par un impôt, la capitation. Leur départ d'Espagne a donc été accompagné par la perte de leurs biens fonciers. Certes, un texte indique qu'ils sont libres d'en acquérir de nouveaux en Berbérie. Mais avec quel argent pour-

raient-ils le faire ? Il ne leur est pas facile d'en posséder suffisamment : une fois arrivés en Afrique, ils ont été autorisés à vendre les biens immobiliers qu'ils avaient été obligés de laisser en Espagne ; mais les modalités de vente prescrites sont telles que les transactions ne sont guère possibles : on peut vendre par acte passé devant un cadi marocain, en décrivant les maisons et les terres abandonnées ; mais les Maghrébins hésitent à acheter des biens qu'ils n'ont pas vus, sis dans un pays où ils ne vivent pas. Quant aux musulmans d'Andalousie, vont-ils venir chercher à travers le Maroc les propriétaires de ces biens abandonnés ? Certes, une autre formule de vente est prévue : un déporté d'une ville donnée peut être autorisé à revenir provisoirement dans *al-Andalus,* avec des procurations établies par tous ses coreligionnaires exilés, afin de vendre leurs biens. Mais un *faqi* précise qu'il ne peut y avoir qu'un seul mandataire par ville car, écrit-il, « le retour en *al-Andalus* d'un groupe de ces gens serait chose dangereuse : on ne peut l'admettre [36] »... En définitive, les biens possédés par les chrétiens d'Europe déportés sont, pour eux, totalement perdus ; ils ne peuvent plus les mettre en valeur, ni les administrer, ni en percevoir quoi que ce soit ; tenus pour abandonnés et vacants, ces biens passent gratuitement entre les mains de la « communauté des croyants ».

D'autres consultations juridiques donnent un éclairage historique beaucoup plus général encore à ce drame des déportations. Des « docteurs en science coranique » expliquent en effet sans ambages que cette mesure politique destinée à mieux assurer la domination arabo-musulmane en Europe, a un double avantage pour l'Islam et pour l'Afrique : ils remarquent que l'installation de ces petits groupes d'« infidèles » en un pays inconnu d'eux, au milieu de masses musulmanes, ne peut qu'affaiblir leur foi « polythéiste » et les amener à Dieu l'unique : d'autre part, disent-ils, leur arrivée ne peut qu'entraîner.

et entraîne effectivement, l'essor du Maghreb, car l'Europe est mieux mise en valeur que la Berbérie :

> Ces chrétiens déportés, observe un *faqi*, sont généralement experts en maçonnerie, arboriculture et irrigation, arts dans lesquels les Maghrébins n'excellent guère et qu'ils n'exercent pas. Par conséquent, l'installation de *dhimmi* d'Europe en Afrique amène, pour ce pays, un accroissement considérable de richesse. Et cela donne à la communauté des croyants plus de ressources pour combattre les infidèles [37].

Un tel point de vue est très significatif : en décidant parfois des déportations, tout comme en maintenant dans des limites strictes les droits des chrétiens restant sur leur terre natale européenne, l'autorité islamique imprégnait toujours la vie quotidienne de notions religieuses coraniques, prescriptions inaltérables de la Loi unique et éternelle. C'est cette rigidité qui suscitait les incompatibilités, les réactions et les heurts, dont les traces émaillent l'existence qu'ont connue les pays d'Europe sous domination arabe.

CHAPITRE XII

LA VILLE MUSULMANE D'EUROPE ET SON ROLE CULTUREL

La civilisation islamique, partout, a été éminemment urbaine. Le bédouin, c'est-à-dire le nomade arabe primitif lancé par le Prophète à la conquête du monde, était tenaillé depuis des siècles par une sorte de soif que l'on peut dire héréditaire et obsessionnelle : celle de l'oasis, de la ville, du « paradis terrestre ». Un géographe, Xavier de Planhol, a mis en évidence que le « fait anthropo-géographique » islamique essentiel est l'alliance, disons la coopération ou la complémentarité, entre citadins et nomades, entre les mentalités et modes de vie urbains et les concepts et types d'existence propres à la société pastorale [1]. Or, dans cet ensemble, la vie civilisée, en l'occurrence la vie civilisée arabo-musulmane, s'épanouit par excellence dans le cadre urbain. L'excellent médiéviste tunisien Mohammed Talbi l'a constaté à travers l'étude des conceptions islamiques : « La civilisation donne sa pleine mesure dans la cité : elle y brille de son plus vif éclat [2]. » C'est donc essentiellement dans les villes, et par elles, que l'Islam a pu marquer de son empreinte les régions d'Europe où il s'est implanté. Et ces villes ont été le tremplin à partir duquel certains de ses apports ont pénétré le vieil Occident.

Cité et civilisation

L'essor urbain du monde arabo-musulman médiéval a été prodigieux ; l'Espagne et la Sicile l'ont connu comme les autres régions, d'autant plus qu'elles avaient déjà été antérieurement terres de grandes villes, qui ressuscitèrent en quelque sorte. Une page du fameux historien maghrébin Ibn Khaldoun (1332-1406) est significative :

> La civilisation est un raffinement de luxe et une maîtrise parfaite des industries, celles qui intéressent alimentation, habillement, logement, mobilier, constructions et tout ce qui concourt au confort des foyers. Dans chacune de ces branches, plusieurs industries se spécialisent et elles rivalisent toutes de qualité et d'élégance. Elles naissent les unes sur le pas des autres, se multiplient et se diversifient au rythme des désirs, qui poussent les gens à jouir des voluptés, des plaisirs et du bien-être qu'offre le luxe [3].

L'enseignement des sciences y est une industrie parmi d'autres et en transmet le flambeau d'âge en âge. Ainsi, le développement de la culture, « fonction de la concentration démographique », est le fruit ultime et l'épanouissement sublimé de la civilisation urbaine. Le processus est manifeste : industrie et commerce, en florissant, entraînent l'élévation du niveau de vie, le perfectionnement des techniques, l'enrichissement du savoir, l'essor de l'humanisme.

Le plus vaste des foyers urbains de l'Europe arabo-musulmane a été Cordoue. L'un des maîtres de l'islamologie française de notre siècle, Maurice Lombard, a noté que le plus grand fait d'histoire démographique de l'Occident musulman médiéval a été « le développement et le bourgeonnement de Cordoue », qui datent surtout du X[e] siècle :

> La ville proprement dite, la *medina*, au centre, a sept portes ; en dehors d'elle, vingt et un quartiers forment le *rabat* (le faubourg), qui s'étend dans toutes les directions : neuf quartiers « faubouriens » à l'ouest, sept à l'est, trois au nord, deux au sud.

Les agrandissements successifs de la fameuse grande mosquée de la ville sont un reflet de l'accroissement de la population : les dimensions de l'édifice inciteraient à penser que la cité a compté au moins trois cent mille habitants. Quant à ce que Lombard appelle son « bourgeonnement », il est un trait aussi typique que l'essor du centre urbain et des faubourgs : des résidences princières installées aux environs de la ville deviennent chacune le noyau d'une nouvelle agglomération, notamment les « villes adventices » que sont az-Zahra — autour d'un palais ayant couté plus de deux millions de dinars (en poids : neuf tonnes d'or), bâti grâce au travail de dix mille maçons, manœuvres et muletiers — et aussi az-Zahira. Ainsi, d'abord par l'auréole des faubourgs, puis par un nimbe plus lointain et brillant de « cités satellites », enfin par le colmatage progressif des vides, est née une véritable « région urbaine », un « Grand Cordoue », groupant environ un demi-million d'âmes. Le lecteur a constaté la place que tient cette ville, dans ce livre comme dans la réalité. A aucun moment du Moyen Age, ni Rome ni Paris, les deux plus grandes villes de l'Occident chrétien de ces siècles médiévaux, n'ont approché d'un pareil épanouissement ; une seule métropole de la Chrétienté, celle de l'Orient, le surpassait : Constantinople [4].

En Sicile, Palerme est une réplique de Cordoue, avec son centre, la « vraie ville », enserré de murailles

percées de neuf portes, toute une vaste banlieue urbaine et un « quartier neuf », qui est une authentique cité annexe. Vers 900, un moine byzantin remarquait :

> On a construit tant de maisons en dehors des murailles de Palerme, que se sont ainsi constituées près d'elle, en quelques dizaines d'années, plusieurs autres villes, non moins florissantes et pareillement ceinturées de remparts.

Un « Grand Palerme » arrivait peut-être à trois cent mille habitants vers 950. Cette « région urbaine », très étalée, aurait alors été à peu près au même niveau que celle de Cordoue, ces deux pôles de l'Occident musulman n'étant sans doute surpassés que par Bagdad, dans l'ensemble du dar al-Islam [5].

Les deux visages de la ville

Chacune des cités musulmanes de l'Europe occidentale médiévale, non seulement Cordoue et Palerme, mais tout un très long cortège de villes relativement grandes, moyennes ou petites, se définit par deux traits fondamentaux :

1° La cité est avant tout une agglomération de croyants, marquée par la religion ; le fidèle y honore Dieu, il Le prie, Lui rend grâces, car c'est à Lui qu'il doit de vivre ainsi en une « oasis » où il fait bon exister. La ville gravite autour de sa grande mosquée. La religion étant tout, l'édifice où les hommes se réunissent pour prier ensemble, le vendredi à midi, est le lieu de rassemblement pour tout : en pays d'Islam, la mosquée est à peu près l'équivalent de l'agora de la Grèce antique, du forum des Romains. Du haut de la chaire (le *minbar*) le sou-

verain, qui est par définition le directeur de la prière commune hebdomadaire, ou en province le gouverneur, porte-parole et délégué du prince, non seulement président à l'oraison mais encore, chaque fois que besoin s'en fait sentir, s'adressent au peuple. C'est de cette chaire que se lisent les notifications d'investiture, les avis d'ordre fiscal, les communiqués militaires, tous les messages aux habitants de la ville [6]. Marque indélébile et transcendante de l'Islam, la mosquée est en même temps le support matériel de la justice : là, siège le cadi ; elle est aussi le temple de l'enseignement : là, s'apprennent le *Coran*, la *sunna*, la Science par excellence, à savoir la science religieuse, celle de Dieu, et toutes ses annexes profanes, dont chacune n'a d'intérêt que dans la mesure où elle est un élément de la Science qui connaît et honore Dieu.

De même que la vie de la journée est rythmée par les cinq prières, celle de l'année l'est par le Carême, le Ramadan, qui se termine par la célébration de la « petite fête » (l'*aïd seghir*) ; puis, neuf semaines plus tard, c'est l'*aïd kebir*, « la grande fête », celle des moutons, où la moindre famille sacrifie un de ces animaux : chaque chef de lignage doit l'égorger lui-même, en ce dixième jour du douzième mois de l'année musulmane, le mois du pèlerinage, comme le font à cette date les pèlerins à la Mecque. Tardivement, d'autres fêtes encore apparaissent dans le monde islamique, en particulier à partir des XIII[e] et XIV siècles, celle de l'anniversaire de la naissance du Prophète.

Ainsi, ville d'Islam avant tout, la cité des pays d'Europe sous domination arabo-musulmane, comme celle des autres provinces du dar al-Islam, est constellée de mosquées : la « Grande » — la « mosquée-cathédrale », dit-on parfois — et celles des quartiers. A Cordoue, elles sont plusieurs centaines. A Séville, à partir des temps almohades, l'une d'elles est parée de la *Giralda*, le plus célèbre des minarets d'Europe, tour « cousine »

de celles qui ornent la mosquée d'Hassan à Rabat et la Koutoubia à Marrakech. A Narbonne, bien que la domination arabe ait duré moins d'un demi-siècle, on créa une mosquée, au VIIIe siècle, dans la moitié d'une église chrétienne ; on a retrouvé des traces de son décor floral d'inspiration syrienne : plâtre sculpté avec palmettes, tiges et plantes [7]. Selon l'archéologue J. Lacam, dont nous avons déjà dit combien les hypothèses sont sujettes à caution, aujourd'hui encore, dans certaines églises du Roussillon, celle de Planès et celle de l'Ecluse à cinq kilomètres du Boulou, on peut retrouver l'influence ou, même, la trace des mosquées édifiées par les Arabes dans ce pays, il y a plus d'un millénaire [8]. A Palerme, au XIe siècle, « innombrables et splendides » sont les sanctuaires de l'Islam, dont l'art et les techniques continuent à fleurir dans l'architecture chrétienne du XIIe siècle, sous les souverains normands, reconquérants de la Sicile [9].

2° Mais la ville musulmane de l'Europe occidentale médiévale a un autre visage que celui dont la mosquée est le symbole. Elle est aussi un haut lieu du syncrétisme, dont les divers apports sont brassés et englobés dans la civilisation arabo-musulmane, mais qui conservent leurs racines propres et contribuent ainsi à donner une dimension universelle à cette civilisation. L'un des plus célèbres et des plus importants aspects de ce syncrétisme est l'héritage de la pensée grecque, l'influence de l'art, et même du luxe et de la pompe de Byzance et de tout le vieil Orient pré-islamique. Des apports scientifiques et techniques, venus de l'Inde et de la Chine, de l'Iran et du monde hellénique, fondus dans le creuset islamique, pénètrent alors l'Europe musulmane comme les autres parties du dar al-Islam. Les écrivains arabes font connaître, dans les villes d'Espagne ou de Sicile, Platon, Aristote, leurs disciples et tous les travaux de la philosophie et de la science helléniques. Puis, par les terres européennes

de l'empire arabo-musulman, cette culture pré-islamique et pré-chrétienne atteint l'Occident tout entier.

D'autres ferments syncrétistes se manifestent aussi, moins spectaculaires, assez grossiers même, mais de grande portée sociale populaire : le nombre des jours fériés est élevé car, toutes religions confondues ou rapprochées, la population prend l'habitude de ne travailler, ni le samedi, ni le dimanche, ni lors des grandes fêtes chrétiennes, pas plus que le vendredi — le dimanche des musulmans — ni les jours d'*aïd*. Ces curieuses confusions et généralisations des festivités laissent même place à des survivances pré-chrétiennes : Noël est d'autant plus facilement chômé, sinon célébré, par musulmans et juifs, que cette « nativité de Dieu » se confond avec une sorte de célébration du solstice d'hiver, réunion collective où les hommes se resserrent et se réchauffent en cette nuit la plus longue où tout est froid, mais d'où sortiront espérance, renouveau et résurrection. C'est la « nuit vieille », que l'on marque par une attention spéciale, celle qui, déplacée au 31 décembre, est devenue dans l'Espagne contemporaine la *noche vieia*, celle de Noël étant par excellence la *noche buena*. De même, tant en Sicile qu'en Espagne, subsiste, pendant et après, comme avant la domination islamique, l'animation de la nuit la plus courte de l'année, celle du solstice d'été, coïncidant avec la saint Jean-Baptiste. Ces coutumes non-islamiques se généralisent, dans *al-Andalus* comme en Sicile, dès le Xe siècle ou le XIe au plus tard, adoptées d'abord par la « jeunesse dorée » musulmane des villes et par les campagnards, puis peu à peu dans tous les milieux [10].

On trouve même trace de véritables superstitions, remontant aux temps païens et teintées parfois de culture astrologique. Le *Calendrier de Cordoue* note que les Arabes détestent voyager le 28 mai, car en « ce jour, la Lune descend dans le Scorpion, et c'est signe de mauvais augure [11] ». De-ci de-là, on entrevoit de vieux

réflexes magiques, la peur des revenants, voire la croyance aux sources, aux oracles de grottes, aux lutins et aux farfadets, aux cercles mystérieux que tracent les sorciers, toutes ces formes de paganisme rural pénétrant dans les villes où elles acquièrent plus de résonance car elles se contaminent les unes les autres. Le silence concernant ces pratiques est si complet qu'on en soupçonne seulement l'existence, en échafaudant recoupements et hypothèses à l'aide de quelques indices sur la vie secrète de la demeure musulmane *, au travers des agissements d'un eunuque ou d'une vieille servante, ou encore dans la misère des quartiers populaires. Puisque l'Islam croit d'ailleurs aux *djinn*, c'est-à-dire aux « démons », pourquoi une créature aux abois aurait-elle hésité à faire appel aux services « sataniques » de quelque juif ou chrétien égaré dans la magie ?

Le décor et le faste urbains

L'art musulman ne se réduit pas à ces joyaux que sont les mosquées avec leurs guirlandes d'arcs et de colonnes, de coupoles et de minarets. Les architectes construisent des palais (tels l'Aljaferia à Saragosse et l'Alhambra à Grenade), des remparts, des portes et des tours, des ponts, des aqueducs et des bains, avec un goût et un talent aussi grands que ceux dont font montre les artisans façonnant ces coffres, boîtes, coupes, aiguières en ivoire, en bronze, en céramique, que nous avons déjà évoqués **.

Pendant les quelque quarante ans où Narbonne vit sous la domination arabe, c'est une grande et belle cité, traversée par le cours de l'Aude, qu'enjambe le vieux pont romain long d'une centaine de mètres, encombré par les

* Cf. *supra*, p. 246.
** Cf. *supra*, pp. 108-110.

étals des marchands, alors qu'à l'époque wisigothique antérieure, la ville n'existait que sur la rive gauche du fleuve [12]. Selon le géographe syrien Aboulféda, qui écrivait vers 1300, l'*Arbuna* (Narbonne) des Arabes fut un très grand centre commercial : l'Aude était alors remontée jusqu'à la ville et même au-delà par des bateaux venant de la mer. Des navires en partaient pour Alexandrie, le plus grand port de l'Orient musulman, chargés de cuivre et d'étain arrivés de Toulouse, où ils avaient été déchargés, provenant d'Angleterre par Bordeaux et la Garonne [13].

De la fin du VIIIe ou du IXe siècle, date le début du prodigieux essor de la ville espagnole de Valence, qui jusqu'alors n'avait jamais eu de véritable grandeur urbaine. Quant à la Tolède des temps musulmans, bien que ne retrouvant pas son ancien rôle de capitale péninsulaire pré-islamique, elle en est consolée, pour ainsi dire, par le raffinement de son nouveau décor : au XIe siècle par exemple, « le luxe et la magnificence de Tolède n'ont d'équivalents nulle part » ; parmi ses édifices les plus extraordinaires, se signale un pavillon en coupole, aux murs en verre de diverses couleurs et à jointures d'or, installé au centre d'un ravissant étang artificiel, l'eau dévalant sans cesse, du haut de la coupole, en jets et en cascades sur les parois, d'immenses torches illuminant la nuit ce spectacle enchanteur et fantasmagorique [14]. A Cordoue, en été, autre symptôme de raffinement, un magnifique velum est disposé au-dessus de la cour de la grande mosquée, pour tamiser l'ardeur du soleil à ceux des fidèles qui ne peuvent prendre place dans la mosquée elle-même, le vendredi à midi, tant l'affluence y est considérable [15]. De pareilles tentes ou toiles, plus modestes, sont d'ailleurs disposées partout, au-dessus des patios des maisons, pendant la saison chaude.

Certes, la ville n'est pas en tous points un éden. Loin de là ! Partout, la crasse y côtoie le faste. Pour

magique qu'il soit, le « mirage oriental » ne suffit pas à faire disparaître la misère. Somptuosité et guenilles voisinent. La ville d'Islam ignore d'ailleurs ce que nous appelons les préoccupations « urbanistiques », aussi bien que l' « environnement » et ce que l'on nomme aujourd'hui l'écologie. Elle est un dédale, un labyrinthe de rues, de ruelles et d'impasses souvent sordides avec, de loin en loin, une place qui n'est que très rarement vaste. Chaque artère a un ruisseau central où les habitants jettent leurs eaux sales et qui draîne l'eau de pluie ; il y a donc là un souci d'hygiène, caractérisé par le transport des ordures des riverains de l'artère, qui s'entendent pour aller les déposer en tas à quelque distance de la ville. Mais tout cela est rudimentaire, et les ruisseaux urbains sont, en général, des cloaques en hiver, des tas de poussière et d'immondices en été.

Du moins la vie, son allant, ses bruits éclipsent-ils les ombres. Sur les places, des marchands ambulants et des chanteurs de rue, des prestidigitateurs, et des narrateurs, des diseurs de bonne aventure, et des montreurs d'ombres chinoises animent la journée : la rue est grouillante. Pendant les nuits de ramadan, il en est de même avec les colporteurs de confiseries et de boissons. D'autre part, le commerce est organisé dans les souks, généralement non loin de la grande mosquée. C'est là que se vendent les objets fabriqués par les artisans (tissus, vêtements, parfums, chaussures), tandis que sont installés à proximité ceux qui travaillent les métaux, tout comme les libraires, les écrivains publics, les changeurs, les marchands d'épices ; les articles de luxe se vendent généralement dans un bazar entouré de portiques : la *qaysariya*. Ailleurs, se trouvent les rues des bouchers, des fruitiers, des vendeurs de tous les produits alimentaires ; un emplacement de marché hebdomadaire est destiné d'autre part à la vente des produits apportés de la campagne environnante. Au coucher du soleil, les souks se vident, chacun fermant sa boutique, les préposés installant chaînes et verrous aux portes qui closent bazars, rues et quartiers. Durant la nuit, des gardes surveillent ces zones commerciales, où sont entreposées tant de marchandises ; ils traquent les suspects, en arrêtent, mais rien n'y fait : vols et même attentats sont assez fréquents, bien que le *mohtasib* (le contrôleur des marchés et des prix) s'emploie à pourchasser « le mal » et à faire régner « le bien » [16].

Un des éléments essentiels de toute ville, ce sont les auberges ; elles servent à la fois d'hôtels, de lieux où se discutent les prix (véritables « bourses de commerce ») et de magasins ou entrepôts pour les marchands de passage. Les plus grandes sont de belles maisons ayant jusqu'à trois étages, comptant parfois une centaine de chambres, celles-ci étant d'ailleurs des pièces vides où le voyageur peut installer une natte et une couverture qu'il loue, et où il est libre de préparer ses repas comme il l'entend. C'est là ce que les Occidentaux appellent des *fondoukhs*. Négociants et autres voyageurs peuvent se déplacer assez facilement, de ville en ville, grâce à ces auberges qui leur assurent le gîte. De surcroît, des entreprises spécialisées louent des montures et des bêtes de somme, ainsi qu'un muletier pour s'en occuper. Ainsi se tisse le réseau des échanges et des déplacements, avec des étapes quotidiennes de l'ordre d'une trentaine de kilomètres par jour, parcourus avec des pauses imposées plus par les heures de prière que par tout autre motif.

Un autre trait fondamental caractérise le paysage urbain : partout l'art des bassins, des jets d'eau, des villas est porté à la perfection.

> L'eau, a écrit Georges Marçais, a dans les demeures musulmanes bien des usages que nos habitations ignorent : elle est la fée bienfaisante du logis ; dans les heures chaudes, elle donne l'illusion de la fraîcheur : sans arrêt, elle danse au-dessus de la vasque

et ruisselle en chantant dans le bassin de la cour ; enfin, toujours répandue à flots sur les dallages, elle assure une propreté quotidienne aux maisons [17].

Jusque chez les plus modestes, là même où le décor est misérable, elle apporte le bien-être et le luxe dans la pauvreté. D'autre part, en général, près d'une porte de la ville, en dehors des murs, se trouve aménagé un espace public aéré, bordé de fleurs, d'arbres et de jets d'eau, une esplanade, où les citadins se rassemblent à l'occasion de certaines fêtes et où tous prient alors ensemble en plein air. Là, se déroulent divers « spectacles » : exécutions capitales, revues militaires, entrée ou sortie solennelles d'un souverain ou d'un gouverneur, tout comme l'arrivée d'ambassadeurs, tous acclamés par la foule.

Plus loin, aux alentours et dans toutes les directions, des villas se cachent dans la verdure, pour les séjours d'été et pour les escapades nocturnes ; elles sont entourées d'eaux vives et souvent de volières, abritant des oiseaux plus ou moins rares. Quand on vient s'y détendre et s'y distraire, on y badine en se livrant — c'est le « bon ton » — à quelques considérations faciles sur « la fragilité des grandeurs et la brièveté des joies humaines » ; et commodément installé à l'ombre des arbres, on y savoure des fruits qui viennent d'être cueillis et des vins soigneusement mis au frais au préalable [18]. Les poètes andalous et siciliens ont aimé les fleurs avec passion et se sont attachés à en évoquer la beauté et la couleur, la forme et le parfum. Ils ont souvent puisé leur inspiration dans le « jardin », cadre de joyeuses réunions entre amis et de rendez-vous galants [19].

Grâce à eux, « dans les arbres que le vent fait onduler », nous voyons paraître « des danseuses dans leur robe verte », c'est-à-dire les frondaisons, qui en se touchant au gré du souffle de l'air, « évoquent les baisers presque chastes échangés par des jeunes filles qui s'aiment »... « Apprécié par les hommes, le séjour à la villa est plus impatiemment attendu encore par les femmes : l'exode périodique qui les y ramène aux beaux jours avec la famille est une fête. » Par cette installation « à la campagne », la femme échappe à la claustration dont elle est victime « à la ville », et elle cesse d'être épiée par les voisins. Tous les adultes, hommes et femmes, retrouvent ainsi les jeux et les chansons, la gaieté insouciante des années de l'enfance.

D'après Georges Marçais, la langue arabe possède un mot qui exprime « cet état de réceptivité et le genre de plaisir que l'Arabo-musulman attend d'une belle journée passée à la campagne ou dans son jardin » : *tefejjej*. L'âme, alors, se dilate ; elle s'entrouvre « comme la fleur au soleil ». Elle ne cherche pas de sensations : elle s'offre à celles qui viennent et s'en laisse longuement pénétrer [20]. D'autres plaisirs viennent se greffer sur ce *tefejjej* : la poésie, la musique, des danseuses, des orchestres, au besoin un bouffon plein d'esprit, tel celui du grand calife de Cordoue Abd ar-Rahman III. Et fusent des répliques et des conversations subtiles avec des reparties brillantes.

Dans les métropoles comme Cordoue, Palerme, toutes les capitales des royaumes de *taïfas*, à Grenade aussi jusqu'au XVe siècle, le raffinement et le faste des cours atteignent leur apogée et émerveillent les voyageurs — ambassadeurs et marchands — arrivant de l'Occident chrétien. Le luxe s'étale même sans pudeur : au milieu du IXe siècle, le fameux arbitre des élégances de Cordoue, Ziriyab, perçoit de l'émir une pension mensuelle de deux cents dinars (près d'un kilo d'or) qui vient s'ajouter à sa fortune évaluée à quelque trente mille dinars. Il se déplace toujours en somptueux équipage, avec une petite escorte de cavaliers amis, tout aussi splendidement vêtus que lui [21]. A l'occasion, les rois de *taïfas* accordent une fastueuse hospitalité à des chrétiens brouillés avec leur roi, tels le Cid, ou même le futur grand roi, Alphonse VI

de Castille. Durant le court règne de son frère ennemi Sanche, ce prince réfugié fut très bien traité à Tolède par l'émir al-Mamoun ; aussi, par la suite, devenu maître des royaumes de Castille et de Léon, n'attaqua-t-il jamais cette ville tant que vécut cet émir ; ce n'est qu'après la disparition de celui-ci, qu'il s'empara de la cité [22]. Sans doute est-ce surtout en souvenir de ce qu'il avait vu et appris dans cette Tolède islamique, qu'il lui arriva dès lors de s'intituler non simplement « roi de Léon, de Castille, de Galice et de Tolède », mais aussi — dans des actes rédigés en arabe — « empereur des deux religions ».

Le rayonnement linguistique, littéraire, scientifique et artistique

Durant des siècles, du VIIIe au XIe, le dar al-Islam devenu empire méditerranéen, tout en étant en contacts commerciaux cohérents et continus avec les mondes asiatiques, est siège d'une vie économique en pleine expansion, en même temps que creuset où s'assemblent des apports intellectuels très variés [23]. Ses villes deviennent ainsi des « centres moteurs et rayonnants [24] ».

La culture s'y épanouit, et d'abord l'enseignement. Dans les maisons très riches, un précepteur est chargé des enfants, doublé parfois d'une institutrice pour les filles. Les autres familles, sauf si elles sont miséreuses, envoient leurs enfants à une école de quartier : plusieurs fonctionnent toujours, plus ou moins, aux abords d'une mosquée. Chacune est installée dans une sorte de boutique ouvrant directement sur la rue : le maître y enseigne d'abord la lecture et l'écriture, puis le *Coran* et des rudiments de grammaire. N'ayant toujours qu'un nombre limité d'élèves, il impose un travail rapide et une stricte discipline : l'écolier qui ne sait pas les versets qu'il avait à apprendre en un temps prévu, reçoit un châtiment corporel devant ses camarades. Le matériel est simple : chaque enfant assis à croupetons dispose de tablettes en bois, de roseaux taillés pour écrire et d'encre faite avec de la laine brûlée [25]. Le maître est rétribué par un versement annuel effectué par le père de chaque élève, parfois complété, périodiquement, par certaines denrées (farine, huile d'olive, etc.), toujours par de beaux et nombreux cadeaux apportés lors des fêtes religieuses et aussi le grand jour où l'écolier sait enfin le *Coran* par cœur [26].

Une fois terminé ce stade primaire, le garçon devient apprenti ou va suivre les cours de la grande mosquée. La culture arabo-islamique — science religieuse, droit coranique, philosophie, médecine, littérature, sciences — se développe avec éclat en Espagne et en Sicile, d'autant plus que ces pays sont riches d'un passé intellectuel pré-islamique qui constitue l'une des composantes de la culture arabo-musulmane.

La péninsule ibérique est pays d'amalgame : dans la première moitié du IXe siècle, tous les grands médecins y sont encore des chrétiens autochtones ; de nombreuses œuvres scientifiques grecques et latines y restent connues et étudiées ; la culture encyclopédique diffusée par saint Isidore de Séville (560-636) continue d'être très répandue : le fameux géographe hispano-arabe du XIe siècle, al-Bakri, a manifestement copié sur saint Isidore le passage de son *Traité* où il décrit les Canaries [27].

En Sicile aussi, les traditions humanistes et médicales sont bien conservées quand les Arabes y arrivent [28]. La culture latine n'est pas encore tenue pour morte, ni autour de Palerme, ni en Espagne : sa vitalité se reflète, par exemple, dans les excellentes épigrammes que compose, au IXe siècle, un archiprêtre de Cordoue, Cyprien, célèbre, entre autres, par ses vers sur un éventail qu'un comte mozarabe offrit à sa femme [29]. En ce même IXe siècle, saint Euloge rapporte en Andalousie, d'un voyage en Navarre, la *Cité de Dieu* de saint Augustin.

pratiquer indépendamment de l'autre, sans nuire au déroulement de l'horaire des prières ni au calendrier ponctué par le mois du jeûne et celui du pèlerinage.

Sur l'influence que cette poésie arabe a pu avoir en Occident, des débats passionnés ont opposé les érudits : poésie « courtoise », troubadours, trouvères ont-ils été marqués par l'Orient ? Les Arabes ont-ils importé la rime chez nous ? N'ont-ils rien transmis à notre poésie, au contraire ? Selon l'historien italien Amari, c'est dans la Sicile imprégnée de culture islamique que naquirent les muses de l'Italie [37]. Un point certain est que le mode de vie des cours capiteuses d'*al-Andalus* et de Palerme a fait pénétrer dans les châteaux chrétiens de Castille et de Calabre, puis à travers tout l'Occident, le goût de la poésie écrite et chantée dans la langue courante du pays. Des concours poétiques, où se comparaient poèmes en arabe et vers en langue « néo-latine », étaient organisés dans la Valence christiano-musulmane, que le Cid gouverna durant quelques années à la fin du XIe siècle. L'amour des idiomes usuels, qui se forgeaient chez les Occidentaux, se cultivait à l'égal de celui qui était porté en terre d'Islam à la langue du *Coran*. Un parler recherché, poétique, précieux même, prend forme alors : il triomphe très vite à la cour des rois normands de Sicile, comme plus tard à celle de l'empereur amoureux de l'Orient, Frédéric II de Hohenstaufen ; puis en Castille avec Alphonse X le Savant, qui était aussi un poète. N'est-ce pas, en partie au moins, sous l'influence du monde arabe, que les princes chrétiens prennent l'habitude de combler de dons et d'honneurs les poètes déclamant des vers dans les réceptions de leurs cours ? Par ailleurs, une tradition propre à l'Aquitaine renforce peut-être l'importance de l'Islam, en ce domaine, à travers le Languedoc.

Cette poésie qui conduit à une philosophie épicurienne n'est pas sans autre portée : elle sait aussi refléter

le mystère et la complexité du monde. Si rien n'annonce la future formule pascalienne sur l'homme perdu entre l'infiniment grand et l'infiniment petit, on approche pourtant d'une analyse structurelle de la nature, de ses « hasards » et de son ingéniosité infinie. Un poème arabe célèbre en témoigne, comparant l'univers à une gigantesque toile d'araignée [38].

Sur le plan proprement philosophique, le plus puissant sans doute des penseurs hispano-arabes, Averroès (de son vrai nom : Ibn Rochd, mort en 1198), prolonge Aristote ; il veut harmoniser la foi et la raison, en surmontant les contradictions apparentes du monothéisme qui enseigne non seulement la toute-puissance de Dieu, mais aussi la liberté, ou une certaine liberté, de l'homme. Et l'averroïsme se propage à travers toute la Chrétienté.

Le courant scientifique, venant surtout de l'Orient, est non moins vivant. Déjà les œuvres savantes que les bénédictins catalans de Ripoll traduisent d'arabe en latin aux IXe et Xe siècles proviennent du *Machreq* [39] : un archidiacre de Barcelone les envoyait à Gerbert d'Aurillac, le futur Sylvestre II *. D'autre part, héritiers de traditions remontant à la Babylone antique, les Arabes introduisent en Occident la culture astrologique, dont témoignent les calendriers agricoles que nous avons beaucoup cités. La notion des « couples annuels », celle des signes et symboles du Zodiaque, le poids de leur influence sont connus, supputés, étudiés, commentés. Tel émir n'entre en campagne qu'aux jour et heure indiqués par son astrologue. Avec plus de certitude encore, on étudie les déplacements du soleil, des étoiles et de la lune. Dans *al-Andalus*, dès le IXe siècle, on construit des clepsydres donnant, à chaque heure, la position des astres, de nuit comme de jour. L'art de l'astrolabe se développe : ce disque divisé en quatre par deux diamètres déter-

* Cf. Avant-propos, p. 17.

minant donc quatre « cadrans », permet de mesurer la position des astres et leur hauteur au-dessus de l'horizon. Le cadran solaire, déjà connu de l'Egypte pharaonique, est non moins en vogue : il marque les heures dans les jardins et les patios, en projetant sur une surface plane l'ombre d'une tige ou d'une sorte de plaque qui y est fixée [40]. De Palerme et de Cordoue, ces techniques atteignent l'Occident chrétien.

L'un des plus brillants inventeurs venus au monde au IXe siècle, dans les régions musulmanes de l'Europe médiévale est un Andalou de la région de Ronda : Abbas ibn Firnas ; il découvre la formule de fabrication du cristal et construit, en verre, une voûte céleste qu'il rend à volonté claire ou nuageuse, qu'il zèbre d'éclairs à l'occasion et où, parfois, il fait même entendre le tonnerre. La fabrication et l'utilisation du papier, de même que celles de la boussole, apprises des Chinois par les Arabes, pénètrent peu à peu en Occident. A la pointe extrême de la recherche scientifique, se manifeste même la vieille ambition des hommes : voler ! Et c'est encore l'Andalou Ibn Firnas qui y réussit presque, mieux que le légendaire Icare en tout cas : ayant préparé une sorte de fourreau en plumes et en soie, pourvu d'ailes mobiles, il se lance un beau jour du haut d'un rocher, en pleine campagne, et effectivement il plane et « vole » quelques minutes ; s'il finit par tomber, c'est en atterrissant sans trop de dommages [41].

De racines grecque et iranienne, juive et chrétienne, la médecine arabe se mêle à l'astrologie comme à la botanique ; des sortes de calendriers diététiques sont ainsi mis en circulation, des liens étant établis entre les saisons et les « humeurs » du corps humain : les équinoxes, notamment celle d'automne, et les solstices, surtout celui d'été, sont tenus comme peu propices aux opérations et à l'administration des médicaments ; un vieil enseignement hippocratique est conservé : il faut éviter de se purger au moment de la canicule ; en hiver, il convient de s'abstenir des saignées. Une science populaire, modelée par ces suggestions et ces enseignements, se répand à travers les villes et les campagnes, fait progresser l'hygiène et un certain sens médical : des prescriptions d'origine arabe se sont répétées, de génération en génération, tout au long des XVe, XVIe et XVIIe siècles au moins, dans l'Espagne chrétienne, continuatrice de l'Espagne musulmane [42]. D'une manière générale, les études médicales se développent dans l'Occident chrétien à partir du XIIIe siècle, sous l'influence de l'école de Salerne, elle-même produit de la médecine de Sicile. Certes, le niveau reste modeste, même chez les Arabes les plus experts : si l'on sait bien réduire fractures et luxations, la chirurgie reste rudimentaire ; d'ailleurs, il n'y a nulle part de véritable « hôpital » dans l'Europe musulmane [43], léproseries mises à part ; mais ce sont là des lieux où l'on parque les malades en dehors des villes bien plus que des centres où on les soigne. Les vrais grands médecins n'existent guère ; ce sont les bons « techniciens de la santé » qui sont nombreux, sachant cicatriser et guérir les blessures, soigner les maladies courantes par des moyens excellents, par exemple, en plaçant des ventouses. Peu à peu, la science des plantes et un empirisme éclairé font progresser la médecine.

Les apports arabes d'ordre plus général, concernant l'ensemble de ce que l'on appelle parfois « la civilisation matérielle », ont été innombrables, diffus, affectant bien des domaines. Rien ne démontre mieux cet impact que l'étude du vocabulaire : les langues européennes ont vraiment été envahies par les mots arabes véhiculés avec les techniques qui passaient du dar al-Islam dans l'Occident chrétien. Cela est net dans la terminologie des poids et mesures, pénétrée de noms qui ont été d'usage courant jusque vers 1800, et parmi lesquels subsiste le mot quintal. La portée de l'influx sur le plan économique

est illustrée par des termes qui sont le reflet des réalités ou des abstractions révélées aux Occidentaux par les Arabes : zéro, algèbre, chèque, par exemple. Dans le domaine des sciences appliquées, une longue liste pourrait être établie ; citons simplement au hasard : alambic et alcali ou almanach et zénith. Certaines coutumes et certains goûts musulmans, en matière d'habillement, de mobilier, d'arts décoratifs se sont propagés, dès le XIe siècle, en Espagne chrétienne, en Italie méridionale et en Languedoc, puis dans tout l'Occident. Par les Arabes, le ver à soie a été introduit en Europe, ainsi que le coton ; et ce dernier mot est arabe, comme celui de mérinos et azur par l'intermédiaire de l'espagnol *azul* (bleu). Dans l'art des mousselines, c'est-à-dire des étoffes légères fabriquées comme à Mossoul, dans la technique des futaines, à savoir des tissus en lin et en coton, à la manière de Fostat, le Vieux Caire, dans le tissage de la soie, dans le travail du cuir, dans les damasquinages comme dans la damasserie — et ces mots eux-mêmes fleurent la Syrie — et encore dans l'art des enluminures, et aussi dans le jeu — ou la science — des échecs, les Arabes ont été présents et le sont encore dans notre vie quotidienne.

Cela est pareillement vrai pour la nourriture : orange, safran, gingembre, canne à sucre, le goût des gâteaux, des confiseries, des douceurs en témoignent. Du mot arabe *qas'ah,* désignant une grande écuelle contenant une crème douce, est né le mot *cassatta,* d'abord localisé à Palerme vers les XIe et XIIe siècles pour désigner un gâteau doux et crémeux, puis propagé en Sicile, en Italie, et, plus récemment, dans le reste de l'Europe, pour distinguer un type bien particulier de crème glacée, une glace [44].

Dans le domaine des grandes réalisations artistiques, le dar al-Islam a été foyer de rayonnement après avoir été creuset. S'il est vrai que des traditions de construction et de décoration pré-islamiques se maintinrent dans l'*al-Andalus* des premiers siècles (nombreux furent les architectes et artisans chrétiens indigènes qui travaillèrent, par exemple, à la grande mosquée de Cordoue), il est encore plus certain que l'art *mudejar,* c'est-à-dire un art musulman, se manifesta ensuite avec éclat dans l'Espagne reconquise par les chrétiens. Mieux encore : même dans les régions européennes à passé islamique, où ne se réalisèrent ni véritable interpénétration ni influence directe, en matière d'art, se sont affirmés bien souvent des « rapprochements » vivifiants. L'un des maîtres français de l'histoire de l'art, Henri Focillon, l'a bien noté :

> Aujourd'hui encore, dans les vieilles villes rousses d'Espagne, non loin d'une cathédrale dont les masses rudes et militaires enveloppent un plan et des éléments français, se niche entre des murs compacts la solitude d'un patio arabe ; et un minaret à jours polylobés domine des cours de couvent [45].

En Sicile, où la domination arabe fit éclore de nombreux édifices dont rien n'a été conservé, si ce n'est quelques restes du palais de Palerme appelé *Le Jet d'Eau,* le prodigieux ensemble architectural qui date de l'époque normande est d'inspiration arabe, comme l'attestent les petites coupoles parfaitement orientales qui surmontent plusieurs églises palermitaines, celles de San Cataldo par exemple, et plus encore les cinq ravissantes « coupolettes » d'une étonnante couleur rouge, de San Giovanni degli Eremiti, ou encore des monuments aux alentours, tels le château de la Ziza, le palais de la Cuba, l'église San Giovanni degli Lebbrosi et, enfin, la fontaine, les colonnes, les stalactites de la cathédrale de Monreale, à quelques kilomètres de Palerme [46].

L'esthétique arabe, ainsi, a ricoché avec éclat sur l'Europe chrétienne. Mais il y eut aussi une pénétration plus profonde et générale, bien que peu discernable par

BIBLIOGRAPHIE

AMARI (Michele) : *Storia dei Musulmani di Sicilia,* Nouv. éd. par G. Nallino, 3 vol., Catane, 1933-1939.

ARIÉ (Rachel) : *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides,* édit. E. de Boccard, Paris, 1973.

Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Normanna, (Palermo, 1972), Palerme, 1973.

CASTRO (Américo) : *La realidad histórica de España,* Mexico, 1954.

CODERA (Francisco) : « Narbona, Gerona y Barcelona bajo la dominación musulmana », in *Anuari - Institut d'Estudis Catalans,* Barcelone, 1909-1910.

COLBERT (Edward P.) : *The martyrs of Córdoba (850-859),* Washington, 1962.

COLL I ALENTORN (Miquel) : « Els sucesors de Vitiza », in *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras,* Barcelone, t. XXXIV, 1971-1972.

DEVIC (Dom) et VESSETE (Dom) : *Histoire générale du Languedoc,* t. I, Ed. Privat, Toulouse, 1882.

GABRIELI (Francesco) : *Mahomet et les grandes conquêtes arabes,* Hachette, coll. « L'Univers des Connaissances », Paris, 1967.

GARDET (Louis) : *Les Hommes de l'Islam,* Hachette, Paris, 1977.

GUICHARD (Pierre) : *Al-Andalus,* Ed. Barral, Barcelone, 1976.

« Les Arabes ont bien envahi l'Espagne », in *Annales (Economies-Sociétés-Civilisations),* 1974, pp. 1483-1513.

Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane, Mouton, Paris-La Haye, 1977.

IBN KHALDOUN (Abd ar-Rahman) : *Muqaddima* (Prolégomènes), trad. française par Vincent Monteil : *Discours sur l'Histoire Universelle,* Beyrouth, 1967.

IDRIS (R.-H.) : « Les tributaires en Occident musulman médiéval », *Mélanges Armand Abel,* Leyde, 1974.

LACAM (J.) : *Les Sarrasins dans le haut Moyen Age français,* Maisonneuve et Larose, Paris, 1965.

LAS CAGIGAS (Isidro de) : *Minorias etnico-religiosas de la Edad Media española* (I - *Los Mozarabes*), (2 vol.), Madrid, 1947-1948.

LÉVI-PROVENÇAL (Evariste) : *Histoire de l'Espagne musulmane,* (3 vol.), Paris-Leyde, 1950-1953 ; les notes renvoient à son édition-traduction en espagnol : t. IV et V de l'*Historia de España,* dirigée par Ramon MENENDEZ PIDAL, Madrid, 1950 et 1957.

LOMBARD (Maurice) : *L'Islam dans sa première grandeur,* Flammarion, Paris, 1971.

MANTRAN (Robert) : *L'Expansion musulmane,* Presses Universitaires de France, coll. « Nouvelle Clio », Paris, 1969.

MARÇAIS (Georges) : *L'art musulman,* Presses Universitaires de France, 1962.

Mélanges d'Histoire et d'Archéologie de l'Occident musulman, (t. I), Alger 1957.

MILLAS VALLICROSA (José-Maria) : « *La Conquista musulmana de la región pirenaica* », in *Pirineos,* t. II, 1946.

PASTOR DE TOGNERI (Reyna) : *Del Islam al Cristianismo,* Edit. Peninsula, Barcelone, 1975.

PELLAT (Charles) : édit. arabe et traduct. française du *Calendrier de Cordoue de l'an 961.* Edit. par Dozy, Leyde, 1961.

REY (G. de) : *Les invasions des Sarrasins en Provence pendant les* VIIIe, IXe *et* X^e^ *siècles,* Paris (2e édit.), 1972.

SANCHEZ ALBORNOZ (Claudio) : « Espagne pré-islamique et Espagne musulmane », in *Revue Historique* (t. CCXXXVII), 1967.

SIMONET (Francisco-Javier) : *Historia de los Mozarabes de España,* Madrid, 1897-1903, réédit. Amsterdam, 1967.

TALBI (Mohammed) : *Ibn Khaldoun et l'Histoire,* Tunis, 1973.

TERRASSE (Henri) : *Islam d'Espagne : une rencontre entre l'Orient et l'Occident,* Paris, 1958.

L'Espagne du Moyen Age : Civilisation et Arts, Paris, 1966.

le non-spécialiste ; dans son maître livre, *Islam d'Espagne*, l'excellent historien de l'art, Henri Terrasse, a détaillé comment l'art chrétien de la péninsule Ibérique s'est enrichi, dès la fin du XIII[e] siècle, d'un élément musulman — l'arc en fer à cheval — comment les voûtes nervées, les tours uniques sur plan carré rappelant les minarets, les arcs brisés, outrepassés ou lobés, et leurs encadrements rectangulaires viennent aussi d'*al-Andalus ;* et l'on est même tenté de se demander si la coupole à nervures ne serait pas à l'origine de la croisée d'ogives...

CONCLUSION

Notre Europe médiévale n'aurait pas été ce qu'elle fut, si elle n'avait pas connu la présence du dar al-Islam, son voisinage, ses influences, et les réactions même qu'il a suscitées. Ce premier rendez-vous, long de plusieurs siècles, qu'eurent le monde arabo-musulman et l'Occident, sur le sol même de l'Europe, a eu une portée prodigieuse.

D'autres rencontres se produisirent : celles nées des Croisades en Terre sainte (XI[e]-XIII[e] siècles), de voyages et, plus tard, dans le cadre des empires coloniaux. Or, ces diverses histoires s'éclairent l'une l'autre. Paul Valéry est peut-être celui qui a le mieux discerné ce qui doit émerger et résulter de ces contacts : que l'Europe et l'Islam apprennent à s'enrichir mutuellement de leurs diversités. Les hommes y aspirent : qui a vécu sur une terre imprégnée par l'Islam en conserve toujours quelque nostalgie ; de même, un certain attachement pour l'Occident marque le musulman qui l'a connu...

Dans ces conditions, quel sera et que sera le rendez-vous de demain entre notre société et le monde arabo-islamique ?

NOTES

CHAPITRE PREMIER

1. DEVIC-VESSETE : I, 777, n. 2.
2. *Le Coran :* VII 4/8 et 10/9.
3. IBN HUDAYL, traduct. par Louis MERCIER : *L'ornement des âmes,* Paris, 1939, p. 195. Sur cet auteur : ARIÉ, 229, n. 4.
4. DEVIC-VESSETE : I, 779 ; MILLAS, 53-67.
5. LACAM : 87 ; BRUZON DE LA MARTINIÈRE : *Dictionnaire géographique et historique,* t. I, Paris, 1768, p. 554.
6. Cf. Michel ROUCHE : *Les Aquitains ont-ils trahi avant la bataille de Poitiers ?* in *Le Moyen Age,* 1968, pp. 6-26.
7. AMARI : I, 506.
8. *Ibid. :* 544-545.
9. OSSIAN DE NEGRI : *Storia di Genova,* Milan (édit. Aldo Martello), sans date, 160 ; LACAM, 16-17.
10. SIMONET : 127.
11. *Ibid. :* 163.
12. *Ibid. :* 176.
13. Ch.-E. DUFOURCQ et J. GAUTIER-DALCHÉ : *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Age,* (Armand Colin), Paris, 1976, p. 21. Cf. PELLAT, 48.
14. Renseignements aimablement communiqués par Atallah DHINA, maître-assistant d'histoire du Moyen Age à l'université d'Alger.
15. *L'anonyme de Cordoue,* éd. Tailhan, Paris, 1885, p. 40.
16. Claire POUSSY : *La Conquête de la mer par les Arabes en Méditerranée occidentale,* mémoire de maîtrise ès lettres, université de Paris-Nanterre, 1975 (dactyl. p. 158).

17. LIUTPRAND DE CRÉMONE : *Chronique,* éd. Petz (*Monumenta Historica Germanica*) ,1839, p. 7.
18. TALBI (Mohammed) : *L'Emirat aghlabide,* Paris, 1966, p. 390.
19. POUSSY (Claude) : *op. cit.* (*supra* n. 16), 63.
20. *Ibid. :* 57 ; cf. TAVIANI : *Histoire de la Corse,* 143-145.
21. LACAM : 102 et 141.
22. LIUTPRAND : *op. cit.* (*supra* n. 17), 7.
23. LACAM : 141.
24. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 226.
25. Cf. FÉVRIER (Paul-Albert) : *Le Développement urbain en Provence, de l'époque romaine à la fin du* XIV*e* *siècle,* éd. E. de Boccard, Paris, 1964, p. 90.
26. LACAM : 16-17.
27. *Recueil des Historiens des Gaules et de la France* (Dom BOUQUET, t. VII, 107 et 131, t. VIII, 186 et 195).
28. Le meilleur exposé récent sur l'armement des dernières troupes musulmanes d'Espagne — celles de Grenade — se trouve dans ARIÉ, 250-256.
29. CANARD (Marius) : Textes relatifs à l'emploi du feu grégeois par les Arabes, *Bulletin des Etudes arabes,* Alger, n° 26, 1946, p. 6.
30. SANTAMARIA (Alvaro) : *Olfo de Procida,* in *Hispania,* t. XXV, Madrid, 1965 ; SEVILLANO COLOM : *Mercaderes y navegantes,* in MASCARO, *Historia de Mallorca,* Palma, 1971, p. 506 ; FONT OBRADOR : *Historia de Llucmayor,* t. I, Palma, 1972, pp. 350-363.
31. IVARS : *Dues creudades valenciano-mallorquines,* Valence, 1921, pp. 39-42.
32. CODERA : 199 ; VALLDEAVELLANO (Luis de GARCIA) : *Historia de España,* t. I, Madrid (2e édit.), 1955, p. 433.
33. CHALMETA (Pedro) : Communication au *Congrès d'Etudes sur les Cultures de la Méditerranée occidentale,* Barcelone, septembre-octobre 1975.
34. L'évêque Sébéos, cité par Alain DUCELLIER : *Le Miroir de l'Islam,* Julliard, coll. « Archives », Paris, 1971, pp. 23-24.
35. SIMONET : 763.
36. Cf. l'adaptation de *La Légende de Guillaume d'Orange,* par Paul TUFFRAU, éd. Piazza, Paris, 1920, pp. 83, 90, 101, 114, 123 etc.

CHAPITRE II

1. SIMONET : 143.
2. *Ibid.* : 145 et 152.
3. DEVIC-VESSETE : 780.
4. GABRIELI : 115.
5. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 102.
6. GUICHARD : *al-Andalus*, 37.
7. SIMONET : CII.
8. IDRIS : 191, n° 102.
9. AMARI : I, 475.
10. SIMONET : 504.
11. *Ibid.* : 63-64.
12. AMARI : I, 474 ; II, 456.
13. SIMONET : 282.
14. CHALMETA (Pedro) : Communication au *Congrès d'Etudes sur les Cultures de la Méditerranée occidentale*, Barcelone, septembre-octobre 1975 (d'après le t. V du *Muktabis* d'Ibn HAYYAN, texte dont la traduction m'a été aimablement remise par l'auteur de cette communication).
15. POUSSY (Claire) : *op. cit.* (*supra*, n. 16 du chap. Ier), 64-65.
16. Cf. SABAH (Lucien) : *Essai d'Histoire économique des Baléares musulmanes*, Thèse de 3e cycle (dactyl.), Université de Paris-I, 1974, pp. 7-16 ; et URVOY (Dominique), « La vie intellectuelle dans les Baléares musulmanes », *Al-Andalus*, vol. 37, Madrid-Grenade, 1972, p. 87.
17. SIMONET : 66.
18. *Ibid.* : 539.
19. *Ibid.* : 511.
20. *Ibid.* : 14, 143, 178 et 199 ; COLL, 284 sq.
21. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 132.
22. IBN AL-ATHIR : trad. française par FAGNAN, *Revue Africaine*, Alger, n° 224, 1897, p. 27 ; et CODERA, 190.
23. AMARI : I, 615-617 ; SIMONET : 61, 91, 107 et 802.
24. SIMONET : 230.
25. *Ibid.* : 117, 197, 202-203, 457, 487, 552 et 623 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 108 ; LAS CAGIGAS, *passim*.
26. SIMONET : 622.
27. *Ibid.* : 457.

28. *Ibid.* : 98 ; AMARI : I, 624.
29. SIMONET : 399 et 444.
30. *Ibid.* : 86 et 93.
31. *Ibid.* : 204 (d'après Ibn al-Koutiya, descendant de « Sarah la Gothe » — la nièce du prince Ardabast et la petite-fille du roi Wittiza, mariée successivement à deux musulmans).
32. SIMONET : 534-536.

CHAPITRE III

1. Cf. AMARI : I, 606 sq.
2. Cf. GUICHARD : *al-Andalus* ; et *id.* : *Structures*.
3. SIMONET : 155 et 539 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 51.
4. Cf. GUICHARD : *Les Arabes*, 1502.
5. *Id.* : *al-Andalus*, 19 ; *Id.* : *Structures*, 19.
6. LÉVI-PROVENÇAL : V, 260 ; ARIÉ : 365-366.
7. LÉVI-PROVENÇAL : V, 260-261.
8. *Ibid.* : 261.
9. *Ibid.* ; ARIÉ : 369-370 ; *cf.* TERRASSE : *Islam, passim*.
10. Cf. GUICHARD : *al-Andalus*, 77 et 162-163 ; *id.* : *Structures*, 167.
11. LÉVI-PROVENÇAL : V, 259.
12. *Ibid.* : 258.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.* : 264-270.
15. *Ibid.* : 259.
16. *Ibid.* : IV, 165.
17. *Ibid.* : 399-400.
18. *Ibid.* : 371-376.
19. ARIÉ : 299.
20. LÉVI-PROVENÇAL : V, 90 sq.
21. *Ibid.* : IV, 121.
22. *Ibid.* : 371.
23. TERRASSE : *Islam, passim*.

CHAPITRE IV

1. AMARI : I, 545 et 549.
2. SIMONET : 126, 735 et 1037.
3. *Ibid.* : 539, 618, 666 et 734 ; cf. DUFOURCQ (Ch.-E.) : « Le Christianisme dans les pays de l'Occident musulman », in *Mélanges E.R. Labande*, Poitiers, 1974, p. 243.

4. SIMONET : 201 et 289.
5. *Ibid.* : 128.
6. DEVIC-VESSETE : 781.
7. SIMONET : 648, 693, 713 et 772.
8. *Ibid.* : 630 et 820 ; poème cité par AL-MAQQARI, trad. en anglais par GAYANGOS : *The History of the muhammedan dynasties in Spain*, t. I, Londres, 1840, p. 357.
9. IDRIS : 173.
10. SIMONET : 783 et 787.
11. *Ibid.* : 709.
12. *Ibid.* : 122, 126, 130, 360, 552, 812 ; AMARI : I, 249-250 ; cf. LAS CAGIGAS : *passim* ; et DUFOURCQ : *op. cit.* (*supra* n. 3), 241-242.
13. SIMONET : 481.
14. *Ibid.* : 361 et 735.
15. *Ibid.* : 171, 573, 604, 666 ; AMARI : II, 462.
16. SABAH : *op. cit.* (*supra*, n. 16 du chap. II), 53 ; URVOY : *op. cit.* (*supra* n. 16 du chap. II), 88.
17. SIMONET : 360.
18. *Ibid.* : 372 et 493.
19. *Ibid.* : 489.
20. *Ibid.* : 66, 91, 129, 334 ; AMARI : II, 464.
21. SIMONET : 188, 224, 382-384, 392 ; AMARI : II, 465.
22. SIMONET : 160 et 255.
23. *Ibid.* : 161, 215, 261, 265, 370, 372, 523, 788-790 ; AMARI : I, 249-250 ; II, 465 ; III/1, 210 ; URVOY : *op. cit.* (*supra* n. 16 du chap. II), 88.
24. SIMONET : 381.

CHAPITRE V

1. AMARI : II, 509.
2. SIMONET : 215 sq.
3. *Ibid.* : 713.
4. PELLAT : 82.
5. LÉVI-PROVENÇAL : V, 154.
6. ARIÉ : 346-347.
7. LÉVI-PROVENÇAL : V, 154.
8. *Ibid.* : 171.
9. PELLAT : 56, 68 et 118.
10. *Ibid.* : 62, 82, 144, 158 ; LÉVI-PROVENÇAL : V, 155 ; ARIÉ : 347.
11. ARIÉ : 346.

12. Cf. *ibid.* : 371.
13. PELLAT : 164.
14. PASTOR : 149.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.* : 150.
17. PELLAT : 98.
18. *Ibid.* : *passim.*
19. *Ibid.*
20. LAROQUE (Dominique) : *Recherches sur le sultanat de Grenade au XIV[e] siècle - Influences culturelles de l'Occident et de l'Orient.* Mémoire de maîtrise ès lettres, université de Paris-Nanterre (dactyl.), 1972, p. 42. Cf. ARIÉ : 348.
21. MARÇAIS : *Mélanges,* 233-234.
22. AMARI : II, 509.
23. IDRIS : 183.
24. PELLAT : 28, 68, 82, 118 ; ARIÉ : 347.
25. PELLAT : 36 et 158.
26. *Ibid.* : 36, 56 et 96.
27. LACAM : 136.
28. PELLAT : 48 ; LÉVI-PROVENÇAL : V, 168-169.
29. PELLAT : 48, 56, 68, 104 et 118.
30. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 17 ; et V, 169.
31. PELLAT : 48 et 56 ; SIMONET : 188 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 121 et 173 ; V, 285 ; ARIÉ : 403-406.
32. LÉVI-PROVENÇAL : V, 175 ; PELLAT : 62 et 132.
33. LÉVI-PROVENÇAL : V, 180, 273, 278 ; ARIÉ : 378-379.
34. LÉVI-PROVENÇAL : 180, 272 et 278 ; PELLAT : 174.
35. PELLAT : 104 ; LÉVI-PROVENÇAL : V, 175 ; ARIÉ : 353.
36. PELLAT : 36, 68, 82, 116, 132, 140, 171.
37. LÉVI-PROVENÇAL : 271, 274 ; ARIÉ : 382.
38. ARIÉ : 379 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 173.
39. LÉVI-PROVENÇAL : V, 182.
40. Cf. PELLAT : 108 et 130.
41. *Ibid.* : 158 ; LÉVI-PROVENÇAL : V, 185 ; LACAM : 200.
42. LÉVI-PROVENÇAL : V, 182 sq.
43. *Ibid.* ; PELLAT : 104 ; LACAM : 92-94 et 200 ; ARIÉ : 356.
44. PELLAT : 48.
45. *Ibid.* : 90 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 135, et V, 180.
46. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 169-173, 332-345 ; et V, 274, 276, 277.
47. *Ibid.* : IV, 103, 121.
48. LACAM : 201 :

49. LÉVI-PROVENÇAL : V, 278-279.
50. PELLAT : 174.
51. LÉVI-PROVENÇAL : V, 258.
52. *Ibid.* : 289.
53. PELLAT : 156.
54. SANCHEZ ALBORNOZ : 332.
55. LÉVI-PROVENÇAL : V, 289.
56. *Ibid.*
57. SIMONET : 592.
58. LÉVI-PROVENÇAL : V, 289.
59. IDRIS (R.H.) : « Les Zirides d'Espagne », *al-Andalus*, t. XXIX, Madrid-Grenade, 1964, p. 79.
60. DEVIC-VESSETE : 765.
61. IDRIS : *Les tributaires*, 176 ; LÉVI-PROVENÇAL : V, 126.
62. AMARI : II, 510.
63. SIMONET : 365.
64. *Ibid.* : 387.
65. AMARI : II, 510.
66. IDRIS : 175.
67. LÉVI-PROVENÇAL : V, 159 ; cf. TERRASSE : *Islam, passim.*
68. ARIÉ : 413.
69. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 214 et 455.
70. HADJADJI (Hamdan) : *Vie et œuvre du poète andalou Ibn Khafadja*, s. d., Alger (1970), p. 116.
71. Cf. *ibid.* : 127.

CHAPITRE VI

1. ZURITA : *Anales de la Corona de Aragón*, livre V, chap. 93 ; cf. SIMONET : 788 et ARIÉ : 321-322.
2. SIMONET : 118 ; AMARI : I, 625.
3. Cf. IDRIS : 179.
4. *Ibid.* : 174.
5. AMARI : I, 549-550.
6. SIMONET : 118, 411, 418 et 421.
7. AMARI : I, 560.
8. SIMONET : 118.
9. AMARI : I, 549.
10. LÉVI-PROVENÇAL : V, 188.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.* : IV, 332.
13. *Ibid.* : 328-329.

14. *Ibid.* : 330 ; IDRIS : *Les Zirides* (*op. cit. supra* n. 59 du chap. V) 41/79.
15. IDRIS : *Les tributaires*, 174.
16. Cf. GUICHARD : *al-Andalus*, 195 ; *id.* : *Structures*, 106, 108 et 146-147.
17. GUICHARD : *al-Andalus*, 185 ; *id.* : *Structures*, 108.
18. IDRIS : 179.
19. LÉVI-PROVENÇAL : V, 101.
20. GUICHARD : *al-Andalus*, 165-166.
21. *Ibid.* : 167 et 168.
22. IDRIS : 195.
23. GUICHARD : *al-Andalus*, 173-174. Pour tout ce chapitre, cf. TERRASSE : *Islam, passim.*

CHAPITRE VII

1. SIMONET : XLVII ; cf. LAS CAGIGAS : *passim* et TERRASSE : *Islam, passim.*
2. SIMONET : 277.
3. SANCHEZ ALBORNOZ : 301-302.
4. SIMONET : 371.
5. *Ibid.* : 369 et 371.
6. Cf. GARCIA de CORTAZAR (José-Angel) : *Historia de España Alfaguara*, t. II, Madrid, 1973, p. 360.
7. VERNET (Juan) : Communication à la Semaine d'Etudes d'Histoire médiévale, université autonome de Barcelone, juillet 1976.
8. SIMONET : 321-322.
9. *Ibid.* : 713 et 752 ; cf. DUFOURCQ (Ch.-E.) : « Les relations du Maroc et de la Castille pendant la première moitié du XIII[e] siècle », in *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*, n° 5, Alger, 1968, p. 45.
10. SIMONET : 128 et 369.
11. *Ibid.* : 657 ; IDRIS : 173.
12. SIMONET : 359 et 657.
13. *Ibid.* : 349 et 360.
14. *Ibid.* : 367-368.
15. Cf. *ibid.* : 583.
16. *Ibid.* : 360 et 487.
17. *Ibid.* : 369.
18. *Ibid.* : 141 et 633.
19. AMARI : I, 261.
20. SIMONET : 381.

21. *Ibid.* : 389.
22. IDRIS : 185-186.
23. *Ibid.*
24. SIMONET : 390-391.
25. SIMONET : 154 ; cf. VALLDEAVELLANO : *op. cit.* (*supra* n. 32 du chap. Ier), 399.
26. Cf. par exemple, LÉVI-PROVENÇAL : *Histoire de l'Espagne musulmane,* t. III, Paris, 1953, p. 368.
27. SIMONET : 130.
28. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 48.
29. AMARI : II, 458.
30. SIMONET : 130.
31. *Ibid.* : 648.
32. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 278.
33. SIMONET : 666.
34. DUFOURCQ (Ch.-E.) : *L'Espagne catalane et le Maghrib,* Paris, 1966, pp. 187-188.
35. SIMONET : 785.
36. Cf. HURÉ (Jacques) : *Gonzalve de Cordoue ou Grenade reconquise,* diplôme d'Etudes supérieures, faculté de lettres de l'université d'Alger, 1967 (dactyl.).
37. ARIÉ : 148 et 178, n. 5.
38. SANCHEZ ALBORNOZ : 301. Cf. CASTRO : *passim.*
39. GARCIA GOMEZ : in *Etudes d'Orientalisme à la mémoire de Lévi-Provençal,* t. II, 1962, pp. 517-523.
40. SANCHEZ ALBORNOZ : 333 ; cf. TERRASSE : *Islam, passim.*
41. SANCHEZ ALBORNOZ : 316.
42. *Ibid.* : 321.
43. *Ibid.* : 336 et 338.
44. SIMONET : 618.
45. GUICHARD : *al-Andalus,* 33.
46. SIMONET : 364.
47. *Ibid.* : 82.
48. IDRIS : 178.
49. *Ibid.* : 184.
50. SIMONET : 81.
51. Le *Coran* : III. 114/118.
52. SIMONET : 79.
53. IDRIS : 178.
54. *Ibid.* : 183.
55. AMARI : I, 617-618 ; SIMONET : 79-80.
56. SIMONET : 79-80. Cf. *supra* nos pages 158-159 de ce livre.

57. SIMONET : 77, 79 et 80 ; AMARI : I, 617.
58. SIMONET : 82.
59. *Ibid.* : 80 ; AMARI : I, 617.
60. IDRIS : 172.
61. AMARI : I, 617 ; II, 619 ; SIMONET : 80.
62. AMARI : I, 617 ; SIMONET : 81 et 802.
63. AMARI : I, 617.
64. IDRIS : 173.
65. SIMONET : 92.
66. *Ibid.* : 81, 94, 96, 802 ; AMARI : I, 620 ; IDRIS : 178-179.
67. SIMONET : 84, 624, 802-803 ; AMARI : I, 618-620.
68. SIMONET : 85, 88, 802 ; IDRIS : 171 et 195.
69. SIMONET : 98.
70. *Ibid.* : 804.
71. *Ibid.* : 364.

CHAPITRE VIII

1. SIMONET : 369.
2. AMARI : I, 621.
3. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 86.
4. GUICHARD : *Al-Andalus,* 446.
5. LÉVI-PROVENÇAL : V, 42.
6. *Ibid.* : IV, 122.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. SIMONET : 381.
10. *Ibid.* : 523.
11. *Ibid.* : 629-630.
12. *Ibid.* : 368.
13. *Ibid.* : 296.
14. *Ibid.* : 478.
15. *Ibid.* : 490.
16. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 188-189.
17. SIMONET : 531-535 ; IDRIS : *Les Zirides d'Espagne* (*op. cit. supra* n. 59 du chap. V), 93/131 ; cf. LAS CAGIGAS : *passim ;* et TERRASSE : *Islam, passim.*
18. SIMONET : 531-535.
19. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 108.
20. *Ibid.* : 130.

21. SIMONET : 363.
22. *Ibid.* : 493-499.
23. PASTOR : 83-84.

CHAPITRE IX

1. SIMONET : 14 ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 22-23 et 80-81 ; LACAM : 15.
2. AMARI : I, 622.
3. ARIÉ : 329 et 334.
4. IDRIS : 174 et 180.
5. *Ibid.* : 172 ; *id.* : *Les Zirides d'Espagne* (*op. cit., supra*, n. 59 du chap. V), 86-87/124-125 ; ARIÉ : 331.
6. IDRIS : 176.
7. SIMONET : 96.
8. IDRIS : 180.
9. *Ibid.* : 191.
10. *Ibid.* : 177.
11. *Ibid.* : 188.
12. LÉVI-PROVENÇAL : V, 127.
13. ARIÉ : 333 ; LADERO QUESADA (Miguel-Angel) : *Granada — Historia de un país islámico (1232-1571)*. Madrid, 1969, pp. 35-36.
14. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 269.
15. IDRIS : 176.
16. *Id.* : *Les Zirides d'Espagne* (*op. cit., supra*, n. 59 du chap. V), 86/124 ; ARIÉ, 333-334.
17. LÉVI-PROVENÇAL : V, 298.
18. SIMONET : 374.
19. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 169-170.
20. VILMOS (Voigt) : Communication au *Congrès d'Etudes sur les cultures de la Méditerranée occidentale*, Barcelone, septembre-octobre 1975.
21. IDRIS : 176.
22. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 298.
23. IDRIS : *Les Zirides d'Espagne* (*op. cit., supra*, n. 59 du chap. V), 59, 65, 78, 79.
24. *Id.* : *Les tributaires*, 183-184.
25. *Id.* : *Les Zirides d'Espagne* (cf. *supra*, n. 23), 89.
26. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 50.

CHAPITRE X

1. SIMONET : 86 ; IDRIS : 175.
2. Cf. *ibid.* : 178.
3. Cf. SIMONET : 365.
4. AL-MAQQARI : (*op. cit., supra*, n. 8 du chap. IV) ; SIMONET : 148.
5. CODERA : 190.
6. SIMONET : 282.
7. *Ibid.* : 309, 312 et 504.
8. *Ibid.* : 564.
9. Cf. TUFFRAU : (*op. cit., supra*, n. 36 du chap. Ier), 44.
10. SIMONET : 85 et 802.
11. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 171.
12. IDRIS : 173.
13. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 46.
14. MILLAS : 67 sq.
15. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 188-189.
16. SIMONET : 487-489 et 529.
17. AMARI : I, 249-250.
18. *Ibid.* : III/1, 210.
19. LÉVI-PROVENÇAL : V, 127.
20. MILLAS : 69 sq.
21. SIMONET : 584.
22. *Ibid.* : 756.
23. *Ibid.* : 428.
24. *Ibid.* : 239.
25. IDRIS : 183.
26. *Ibid.* : 187.
27. SIMONET : 217.
28. LACARA (Jose-Maria) : *Historia del reino de Navarra en la Edad Media*, Pampelune, 1976, pp. 30, 34 et 37.
29. SIMONET : 511. Cf. *infra*, chap. XI.
30. LÉVI-PROVENÇAL, IV, 204.
31. IDRIS : 180.
32. SIMONET : 536.
33. *Ibid.* : 296.
34. *Ibid.* : 365.
35. AMARI : I, 253.
36. Cf. GUICHARD : *Structures*, 202.

CHAPITRE XI

1. SIMONET : 365.
2. *Ibid.* : 385-389.
3. LOMBARD : 148.
4. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 108.
5. *Ibid.* : 104.
6. *Ibid.* : 72-73.
7. SIMONET : 392-393.
8. *Ibid.* : 401.
9. *Ibid.* : 413-415.
10. *Ibid.* : 481-486.
11. BARRÈS (Maurice), *Le Greco ou le Secret de Tolède*, Paris, Plon, nouv. édit. 1923-1937, p. 7.
12. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 71-72.
13. SIMONET : 312 et 452-454.
14. *Ibid.* : et 600-601.
15. *Ibid.* : 313-316 (où Soliman ibn Martin est présenté comme chef de la révolte de 836) ; LÉVI-PROVENÇAL : IV, 141.
16. COLL : 300-301.
17. AMARI : I, 475.
18. SIMONET : 523.
19. *Ibid.* : 529 et 584.
20. *Ibid.* : 511-515 ; GARCIA de CORTAZAR : *op. cit. (supra*, n. 6 du chap. VII), 67 et 99.
21. GUICHARD : *Structures*, 255.
22. *Ibid.* : 255-256 et SIMONET : 518.
23. *Ibid.* : 584, 589, 594 et 597.
24. *Ibid.* : 554 : LÉVI-PROVENÇAL : IV, 236.
25. SIMONET : **597.**
26. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 141 ; GUICHARD : *Structures*, 60 et 198.
27. SIMONET : 439 et 499-501.
28. DUFOURCQ (Ch.-E.) : (*op. cit., supra*, n. 3 du chap. IV), 239-240.
29. AMARI : II, 465.
30. IDRIS : 182.
31. *Anales Toledanos*, éd. España Sagrada, t. XXIII, 386 ; SIMONET : 735.
32. SIMONET : 750 (l'évêque Miguel ibn Abd al-Aziz).
33. *Chronica Aldefonsi*, chap. 205 ; SIMONET : 755.

34. SIMONET : 770.
35. IDRIS : 182 et 186.
36. *Ibid.* : 185.
37. *Ibid.* : 194.

CHAPITRE XII

1. PLANHOL (Xavier de) : *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Flammarion, Paris, 1968, p. 21.
2. TALBI : 77.
3. IBN KHALDOUN TALBI : 74-75.
4. LOMBARD : 142-147.
5. AMARI : I, 349-352. Le chiffre de 300 000 ou 400 000 habitants attribués à Palerme par Francesco Gabrieli et Maurice Lombard, est jugé absolument invraisemblable, « pour l'espace où seront dénombrées, en 1480, 25 000 âmes », par Henri BRESC (*Revue Historique*, n° 519, juillet-septembre 1976, p. 211 : compte rendu critique de Aziz AHMAD : *A history of Islamic Sicily*, Edimbourg, 1975).
6. LÉVI-PROVENÇAL : *Las ciudades del Occidente musulmán en la Edad Media*, Tétouan, 1950, p. 14 : cf. TERRASSE : *Islam, passim.*
7. LACAM : 45.
8. *Ibid.* : 79 et 81.
9. AMARI : III, 350 : ATTI : 132 sq et 279 sq ; MARÇAIS : *L'art, passim.*
10. IDRIS : 174-178.
11. PELLAT : 86-88.
12. CAILLÉ (Jacqueline) : « Narbonne sous l'occupation musulmane », *in Annales du Midi*, janv.-mars 1975, p. 97.
13. ABOU-L-FEDA : Géographie, trad. Reinaud, Paris, 1848, t. III, 307.
14. PASTOR : 76.
15. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 344.
16. *Ibid.* : V, 199 ; CHALMETA (Pedro) : *El « señor del zoco » en España*, Madrid, 1973.
17. MARÇAIS : *Mélanges*, 225.
18. *Ibid.* : 238.
19. *Ibid.*
20. *Ibid.* : 244.
21. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 173.

22. SIMONET : 666.
23. TERRASSE : *L'Espagne, passim.*
24. Cf. LOMBARD : 238.
25. LÉVI-PROVENÇAL : V, 264.
26. *Ibid.* : 263.
27. VERNET (Juan) : Communication au *Congrès d'Etudes sur les Cultures de la Méditerranée occidentale*, Barcelone, septembre-octobre 1975.
28. AMARI : I, 621 et III/3, 899.
29. SIMONET : 552.
30. *Ibid.* : 642.
31. *Ibid.* : 787 et 834.
32. *Ibid.* : 241 et 277.
33. Cf. GUICHARD : *Al-Andalus*, 514-515.
34. HADJADJI : *op. cit., supra,* (n. du chap. V), 45.
35. *Ibid.* : et 111.
36. *Ibid.* : 116.
37. AMARI : III/3, 915.
38. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 174.
39. VERNET (Juan) : Communication cit., *supra,* n. 27...
40. *Ibid.*
41. LÉVI-PROVENÇAL : IV, 174.
42. SAMSO (Julio) : Communication au *Congrès d'Etudes sur les Cultures de la Méditerranée occidentale*, Barcelone, septembre-octobre 1975.
43. LÉVI-PROVENÇAL : V. 282.
44. AMARI : III/3, 920.
45. In PIRENNE, COHEN, FOCILLON : *La Civilisation occidentale au Moyen Age*, t. VIII de *l'Histoire Glotz*. Paris, 1933, p. 565 ; cf. MARÇAIS : *L'art, passim,* et TERRASSE : *L'Espagne, passim.*
46. *Atti* : KROENIG (Wolfgang) : *Vecchie et nuove prospettive sull'arte della Sicilia normanna ;* et Umberto RIZZITANO : *La cultura arabe nella Sicilia normanna.*

TABLE DES MATIERES

DANS LA MÊME COLLECTION

Maurice ALLEM : La vie quotidienne sous le Second Empire (23.0831.0)

Maurice ANDRIEUX : La vie quotidienne dans la Rome pontificale au XVIIIe siècle (23.0832.8)

Jean ANGLADE : La vie quotidienne dans le Massif Central au XIXe siècle (23.2180.0)

— La vie quotidienne contemporaine en Italie (23.2246.9)

— La vie quotidienne des immigrés en France de 1919 à nos jours (23.2549.6)

Pierre ANTONETTI : La vie quotidienne à Florence au temps de Dante (23.3031.4)

Paul ARRIGHI : La vie quotidienne en Corse au XVIIIe siècle (23.1609.9)

Jeannine AUBOYER : La vie quotidienne dans l'Inde jusqu'au VIIIe siècle (23.2362.4)

Marcel BALDET : La vie quotidienne dans les armées de Napoléon (23.0834.4)

Marc BAROLI : La vie quotidienne des Français en Algérie (1830-1914) (2.1579.4)

Louis BAUDIN : La vie quotidienne au temps des derniers Incas (23.1287.4)

Arturo BELZUNCE et Claude MOURTHÉ : La vie quotidienne de la corrida (23.3420.9)

Yves-Marie BERCÉ : La vie quotidienne dans l'Aquitaine du XVIIe siècle (23.2814.4)

Roger BÉTEILLE : La vie quotidienne en Rouergue avant 1914 (23.2235.2)

Geneviève BLANQUIS : La vie quotidienne en Allemagne à l'époque romantique (23.0838.5)

François BLUCHE : La vie quotidienne de la noblesse française au XVIIIe siècle (23.1880.6)

— La vie quotidienne au temps de Louis XVI (23.2817.7)

Georges BORDONOVE : La vie quotidienne en Vendée pendant la Révolution (23.1970.5)

— La vie quotidienne des Templiers au XIIIe siècle (23.2460.6)

— La vie quotidienne de Napoléon en route vers Sainte-Hélène (23.2810.2)

Pierre BOYER : La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française (23.0839.3)
Yann BRÉKILIEN : La vie quotidienne des paysans bretons au XIXe siècle (23.2091.9)
Marcel BRION : La vie quotidienne à Vienne à l'époque de Mozart et de Schubert (23.0841.9)
Jérôme CARCOPINO : La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire (23.2154.5)
Duc de CASTRIES : La vie quotidienne des émigrés (23.1248.6)
Suzanne CHANTAL : La vie quotidienne au Portugal après le tremblement de terre de Lisbonne de 1755 (23.0847.6)
Gilbert et Colette CHARLES-PICARD : La vie quotidienne à Carthage au temps d'Hannibal (IIIe siècle av. Jésus-Christ) (23.0849.2)
Jacques CHASTENET : La vie quotidienne en Angleterre au début du règne de Victoria (1837-1851) (23.0851.8)
— La vie quotidienne en Espagne au temps de Goya (23.1337.7)
Liliane CHAULEAU : La vie quotidienne aux Antilles françaises au temps de V. Schœlcher (XIXe siècle) (23.2844.1)
Guy CHAUSSINAND-NOGARET : La vie quotidienne des Français sous Louis XV (23.2731.0)
Marie-France CHAUVIREY : La vie quotidienne au Pays basque sous le Second Empire (23.2567.8)
André CHOURAQUI : La vie quotidienne des hommes de la Bible (23.2897.9)
Georges-Emmanuel CLANCIER : La vie quotidienne en Limousin au XIXe siècle (23.2533.0)
Charles COMMEAUX : La vie quotidienne chez les Mongols de la conquête (XIIIe siècle) (23.1865.7)
— La vie quotidienne en Chine sous les Mandchous (XVIIe et XVIIIe siècles) (23.1682.6)
— La vie quotidienne en Bourgogne au temps des ducs Valois (1364-1477) (23.2638.7)
Jean-Paul CRESPELLE : La vie quotidienne à Montparnasse à la grande époque (1905-1930) (23.2550.4)
— La vie quotidienne à Montmartre au temps de Picasso (1900-1910) (23.3040.5)
Liliane CRÉTÉ : La vie quotidienne en Louisiane 1815-1830 (23.2933.2)
DANIEL-ROPS : La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus (23.0854.2)
Marcellin DEFOUMEAUX : La vie quotidienne en Espagne au siècle d'or (23.2354.1)
Jean DESCOLA : La vie quotidienne en Espagne au temps de Carmen (23.2039.8)
Jean DORESSE : La vie quotidienne des Ethiopiens chrétiens aux XVIIe et XVIIIe siècles (23.1949.9)
Paul DREYFUS : La vie quotidienne en Dauphiné sous la IIIe République (23.2204.8)
Charles-Emmanuel DUFOURCQ : La vie quotidienne dans les ports Méditerranéens au Moyen Age (Provence-Languedoc-Catalogne) (23.2427.5)

— La vie quotidienne en Europe médiévale sous domination arabe (23.2685.8)
Claude DULONG : La vie quotidienne à l'Elysée au temps de Charles de Gaulle (23.2017.4)
Paul-Marie DUVAL : La vie quotidienne en Gaule pendant la paix romaine (23.0860.9)
Philippe ERLANGER : La vie quotidienne sous Henri IV (23.0862.5)
Robert ETIENNE : La vie quotidienne à Pompéi (23.2887.0)
Daniel FABRE et Jacques LACROIX : La vie quotidienne des paysans du Languedoc au XIXe siècle (23.2234.5)
Paul FAURE : La vie quotidienne en Crète au temps de Minos (1500 av. Jésus-Christ) (23.2276.6)
— La vie quotidienne en Grèce au temps de la guerre de Troie (1250 av. Jésus-Christ) (23.2399.6)
— La vie quotidienne des colons grecs de la mer Noire à l'Atlantique au siècle de Pythagore, VIe siècle avant J.-C. (23.2649.4)
Gérard FAYOLLE : La vie quotidienne en Périgord au temps de Jacquou le Croquant (23.2805.2)
Robert FLACELIÈRE : La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès (23.0866.6)
Claude FOHLEN : La vie quotidienne au Far West (1860-1890) (23.2011.7)
Charles FORD : La vie quotidienne à Hollywood (23.2012.5)
Louis FRÉDÉRIC : La vie quotidienne au Japon à l'époque des Samouraï (1185-1603) (23.1687.5)
Jacques GERNET : La vie quotidienne en Chine à la veille de l'invasion mongole (1250-1276) (23.0868.2)
François GIROD : La vie quotidienne de la société créole : Saint-Domingue au XVIIIe siècle (23.1904.4)
Jacques GODECHOT : La vie quotidienne en France sous le Directoire (23.2617.1)
André GUÉRIN : La vie quotidienne au Palais Bourbon à la fin de la IIIe République (23.2769.0)
Pierre GUIRAL : La vie quotidienne en France à l'âge d'or du capitalisme (1852-1879) (23.2016.6)
Pierre GUIRAL et Guy THUILLIER : La vie quotidienne des domestiques au XIXe siècle (23.2843.3)
— La vie quotidienne des députés en France de 1871 à 1914 (23.3045.4)
Adalbert HAMMAN : La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197) (23.1887.1)
— La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de Saint-Augustin (23.2872.2)
Jacques HEURGON : La vie quotidienne chez les Etrusques (23.0869.0)
Serge HUTIN : La vie quotidienne des alchimistes au Moyen Age (23.2713.8)

André KASPI : La vie quotidienne aux États-Unis au temps de la Prospérité, 1919-1929 (23.2867.2)
Pierre LABRACHERIE : La vie quotidienne de la bohème littéraire au XIXe siècle (23.1455.9)
Robert LACOUR-GAYET : La vie quotidienne aux Etats-Unis à la veille de la guerre de Sécession (1830-1860) (23.1074.6)
Paul LARIVAILLE : La vie quotidienne des courtisanes en Italie au temps de la Renaissance (Rome et Venise, XVe et XVIe siècles) (23.2448.1)
— La vie quotidienne en Italie au temps de Machiavel (23.2716.1)
Marcel LE CLÈRE : La vie quotidienne dans les bagnes (1748-1953) (23.2013.3)
Jacques LÉONARD : La vie quotidienne du médecin de province au XIXe siècle (23.2618.9)
Jacques LETHÈVE : La vie quotidienne des artistes français au XIXe siècle (23.1686.7)
Roger LE TOURNEAU : La vie quotidienne à Fès en 1900 (23.0833.1)
Jean LUCAS-DUBRETON : La vie quotidienne à Florence au temps des Médicis (23.0885.6)
Arnold MANDEL : La vie quotidienne des Juifs hassidiques du XVIIIe siècle à nos jours (23.2271.7)
Robert MANTRAN : La vie quotidienne à Constantinople au temps de Soliman le Magnifique et de ses successeurs (XVIe et XVIIe siècles) (23.1212.2)
Jean MARABINI : La vie quotidienne en Russie sous la révolution d'Octobre (23.0888.0)
Gilbert MARTINEAU : La vie quotidienne à Sainte-Hélène au temps de Napoléon (23.1346.8)
Frédéric MAURO : La vie quotidienne au Brésil au temps de Pedro Segundo, 1831-1889 (23.2836.7)
Aly MAZAHERI : La vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age du Xe au XIIIe siècle (23.0891.4)
Jean MERRIEN : La vie quotidienne des marins au Moyen Age (des Vikings aux Galères) (23.1766.7)
— La vie quotidienne des marins au temps du Roi-Soleil (23.0892.2)
Jean MEYER : La vie quotidienne en France au temps de la Régence (23.2704.7)
François MILLEPIERRES : La vie quotidienne des médecins au temps de Molière (23.0893.0)
Emile MIREAUX : La vie quotidienne au temps d'Homère (23.0895.5)
Georges MONGRÉDIEN : La vie quotidienne des comédiens au temps de Molière (23.3421.7)
Pierre MONTET : La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramsès (23.2509.9)
Léo MOULIN : La vie quotidienne des religieux au Moyen Age Xe-XVe siècles (23.2733.6)
René NELLI : La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIIIe siècle (23.2536.3)

Jean et Renée NICOLAS : La vie quotidienne en Savoie aux XVIIe et XVIIIe siècles (23.2877.1)
Henri NOGUÈRES : La vie quotidienne en France au temps du Front populaire (1935-1938) (23.2628.8)
André PARREAUX : La vie quotidienne en Angleterre au temps de Georges III (23.1301.3)
Michel PASTOUREAU : La vie quotidienne en France et en Angleterre au temps des chevaliers de la Table ronde (23.2654.4)
Léonce PEILLARD : La vie quotidienne à Londres au temps de Nelson et de Wellington (23.1502.6)
Pierre PELLISSIER : La vie quotidienne à l'Elysée au temps de Valéry Giscard d'Estaing (23.2970.4)
Gabriel PERREUX : La vie quotidienne des civils en France pendant la Grande Guerre (23.1176.9)
Edmond PETIT : La vie quotidienne dans l'aviation en France au début du XXe siècle (1900-1935) (23.2639.5)
Jean-Christian PETITFILS : La vie quotidienne à la Bastille du Moyen Age à la Révolution (23.2600.7)
Pierre PIERRARD : La vie quotidienne dans le Nord au XIXe siècle, Artois, Flandre, Hainaut, Picardie (23.2656.9)
Bernard PLONGERON : La vie quotidienne du clergé français au XVIIIe siècle (23.1981.2)
Michel RICHARD : La vie quotidienne des Protestants sous l'Ancien Régime (23.1456.5)
Pierre RICHÉ : La vie quotidienne dans l'Empire carolingien (23.1916.8)
Pierre ROLLET : La vie quotidienne en Provence au temps de Mistral (23.1719.6)
Jacques SAINT-GERMAIN : La vie quotidienne en France à la fin du Grand Siècle (23.0903.7)
Zinaïda SCHAKOVSKY : La vie quotidienne à Moscou au XVIIe siècle (23.0904.5)
— La vie quotidienne à Saint-Pétersbourg à l'époque romantique (23.1418.5)
Jean-François SOULET : La vie quotidienne dans les Pyrénées sous l'Ancien Régime, du XVIe au XVIIIe siècle (23.2274.1)
Jacques SOUSTELLE : La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête (23.2119.8)
René TAVENEAUX : La vie quotidienne des Jansénistes (23.1922.6)
Félix TAVERNIER : La vie quotidienne à Marseille de Louis XIV à Louis-Philippe (23.2223.8)
Charles-Marie TERNES : La vie quotidienne en Rhénanie à l'époque romaine (Ier au IVe siècle) (23.1872.3)
Guy THUILLIER : La vie quotidienne dans les ministères au XIXe siècle (23.2545.4)
Henri TROYAT : La vie quotidienne en Russie au temps du dernier tsar (23.2100.8)
Jean TULARD : La vie quotidienne des Français sous Napoléon (23.2543.9)

Jean VARTIER : La vie quotidienne en Lorraine au XIXe siècle (23.2205.5)

Maurice VAUSSARD : La vie quotidienne en Italie au XVIIIe siècle (23.0910.2)

Xavier VERSINI : La vie quotidienne en Corse au temps de Mérimée (23.2983.7)

Henri VINCENOT : La vie quotidienne dans les chemins de fer au XIXe siècle (23.2449.9)

— La vie quotidienne des paysans bourguignons au temps de Lamartine (23.2708.8)

Gérard WALTER : La vie quotidienne à Byzance au siècle des Comnèmes (1081-1180) (23.1286.6)

Jacques WILHELM : La vie quotidienne au Marais au IIe siècle (23.2925.8)

— La vie quotidienne des Parisiens au temps du Roi-Soleil (1660-1715) (23.2657.7)

Armel de WISMES : La vie quotidienne dans les ports bretons aux XVIIe et XVIIIe siècles (23.2256.8)

Alexandre WOLOWSKI : La vie quotidienne en Pologne au XVIIe siècle (23.2095.0)

— La vie quotidienne à Varsovie sous l'occupation nazie (1939-1945) (23.2709.6)

Achevé d'imprimer
le 16 février 1981
sur les presses
de l'imprimerie Cino del Duca,
18, rue de Folin, à Biarritz.
N° 67.

Dépôt légal n° 2 440 — 1er trimestre 1981

23.42.2685.02
ISBN : 2.01.003047.8

Charles-Emmanuel Dufourcq

Agrégé d'histoire, docteur ès lettres, professeur d'histoire du Moyen Age à l'Université de Paris (Nanterre), Charles-Emmanuel Dufourcq est né à Alger. Il a été officier de Tirailleurs algériens, professeur à Tunis puis — durant quatorze ans — à Alger, assesseur français du doyen algérien de la faculté des lettres. Il a également longtemps vécu en Espagne dont il connaît bien le passé islamique. Il est membre correspondant de la Real Academia de Buenas Letras *qui siège à Barcelone. Tant sa vie que ses travaux littéraires et historiques le rendent donc particulièrement apte à l'étude des relations nouées au cours des siècles entre l'Islam et l'Europe.*

La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe

Dans *La vie quotidienne dans les ports méditerranéens au Moyen Age,* parue en 1975, Charles-Emmanuel Dufourcq a évoqué les contacts qui, à travers les vicissitudes de l'histoire, se sont maintenus dans les villes portuaires et, grâce au commerce maritime, entre les fils de l'Occident et ceux de l'Islam. Il élargit et approfondit cette étude dans ce nouveau livre en analysant le problème toujours actuel posé par la coexistence dans un même Etat de musulmans et de chrétiens. Entre le VIIIe et le XVe siècle, de vastes zones de l'Europe ont été soumises à la domination arabe ; certaines durant quelques décennies, d'autres pour plusieurs siècles, voire plus d'un demi-millénaire. Aussi en nombre de domaines : sciences, médecine et philosophie, musique et poésie, vie économique et habitudes alimentaires, l'Islam a-t-il profondément marqué l'Occident.

De cette influence, bien des traces subsistent en de
aujourd'hui espagnoles ou portugaises, françai
italiennes : monuments et jardins d'Andalousie, pa
l'Algaferia à Saragosse, Alhambra de Grenade,
mosquée de Cordoue, églises arabo-normanc
Palerme. L'Europe contemporaine est en partie
l'Islam.